

Tartu Ülikool

Usuteaduskond

Siim Lill

Esoterismiuuringud ja okultism. Ernst Enno näitega

Magistritöö

Juhendaja *dr. theol.* Lea Altnurme

Tartu 2020

*On imelik see meie võimaluste maa.
Kui vaatad, täis on vassiläinud jooni;
Ja siiski, kui sa läksid, lõpuks ütlid jaa,*

*Ja kõigest leidsid ikka ainult ühte tooni:
Kui sa sest kõrgemat ei kätte saa,
Ei tundud sa veel elu toitvaid sooni.*

Ernst Enno

Sisukord

Sissejuhatus.....	4
1. Esoterismiuuringute ajalugu ja negatiivse kuvandi kadumine.....	7
1.1. Mõisted ja nende definitsioonid.....	7
1.2. Esoterismiuuringute ajalugu	10
1.2.1. Esoterism 1.0: Eranos, religionism ja Frances A. Yates.....	11
1.2.2. Esoterism 2.0: Antoine Faivre	15
1.3. Metodoloogilised probleemid	17
1.3.1. Esoterism 3.0: Wouter J. Hanegraaff.....	17
1.3.2. Esoterism ja akadeemia: apologetika ja poleemika.....	19
1.3.3. Interdistsiplinaarsus	20
1.4. Veel võimalikke lähenemisi esoterismile	21
1.4.1. Joscelyn Godwin, Nicholas Goodrick-Clarke, Arthur Versluis, Angela Voss	21
1.4.2. Jeffrey J. Kripal.....	23
1.4.3. Diskursiivne mudel: Kocku von Stuckrad jt.....	25
1.5. Esimese osa kokkuvõte	26
2. Modernsus, modernism ja okultuur	29
2.1. Okultuur	29
2.2. Spiritism	30
2.3. Teosoofia.....	34
2.4. Kirjanduse ja kunsti avangard ning okultism.....	37
2.5. Teise osa kokkuvõte.....	41
3. Ernst Enno.....	42
3.1. Ernst Enno elulugu linnulennult	43
3.2. Ernst Enno kirjalik esoterismipärand.....	44
3.3. Enno valgustumine.....	46
3.4. Kolmanda osa kokkuvõte.....	49
Kokkuvõte.....	51
Kasutatud kirjandus	52
Summary	60

Sissejuhatus

Magistritöö tuleneb minu kahest huvist – esiteks sügavast huvist heterodokssete religioossete ilmingute vastu ning teiseks modernismi ja selle kõrgaja, tänapäevase maailma algete (19. sajandi lõpp ja 20. sajandi algus) vastu. Aastatepikkune tutvumine vastavasisulise kirjandusega on viinud mind tõdemusele, et suurem osa tollasest avangardist – olgu siis kauniste kunstide, kirjanduse või teaduse vallas – oli mingil määral seotud religioossete ilmingutega, mis ei mahutu n-ö tavapärase religioossuse raamesse, mida tavatsetakse tähistada okultismi mõistega. See tahk modernse maailma sünni uurimisel on olnud küllaltki kaua põlu all – alles 1990. aastatel tõstsid akadeemilises maailmas pead esoterismiuuringud, mis on nüüdseks endale tõsiseltvõetava koha kindlustanud.

Kuna eesti keeles puuduvad suuresti veel esoterismiuuringute ühtlustatud mõisteraamistik, teoreetilised arutelud ja esoterismi rakendamise näited, ongi selle magistritöö peamine eesmärk uurimisvaldkonna piiritlemine ja pinnase ettevalmistamine edasiseks süvendatud tööks.¹

Magistritöö sai tõuke Tartu Linnamuuseumi näitusest „Mitut usku Tartu: kirikust kristallipoodi“ (21. V 2019 – 2. II 2020), kus ma ühe ruumi kuraator Nele Dreseni ja Silver Kaldma kõrval olin. Keskendusime näitusega Eestis levinud heterodokssetele religioossetele ilmingutele 20. sajandi algusest tänapäevani. Nõnda tegelesin mina kureerimisel 20. sajandi alguse esoteristlike ilmingutega kohalikus kultuurielus, rõhuga kunstil, kirjandusel ja akadeemilisel maastikul. Erilist tähelepanu pöörasin luuletaja Ernst Ennole, kelle esoteeriliste huvide kohta on Eesti kontekstis säilinud märgatavalt palju materjali.

Enno sobib Eesti esoterismiuuringute näitlikustamiseks just seepärast, et ta on kaasaegse luulekeele üks esimesi vormijaid ja üks esimesi kohalikke moderniste. Ennot peetakse sageli teosoofiks, ent tutvumine tema pärandiga paljastas palju mitmepalgelisema isiku.

Nõnda püstitangi kolm teesi, millele üritan magistritöö kolmes osas piisavalt kinnitust leida.

1. Esoterismi koondmõiste alla kuuluv on tõsiseltvõetav akadeemiline uurimisala, mis vajab süvenenumat käsitlemist ja edasist eestikeelset arendamist.

¹ Siiani on selle konkreetse uurimisvaldkonnaga akadeemilisel tasemel tegelenud ainult Toomas Abiline ja Lea Altnurme. Mõningal määral sobituvad valdkonda ka Haljand Udami kirjutised. Vt nt Abiline 2013; Altnurme 2006; Udami 2001. Siiani on ainuke metodoloogiga tegelev tõlketekst Stuckrad 2012. Eestikeelseks ajalooliseks ülevaateks on siiani parim praktiseeriva maagi Ralph Tegtmeieri (maaginimega Frater U:D:) raamat „Okultism õhtumaal“ (Tegtmeier 2008).

2. Modernsuse ning spetsiifilisemalt modernistliku kunsti ja kirjanduse süünd on tihedasti läbi põimunud okultistlikest ilmingutest. See ei tähenda, et okultism oleks kuidagi teistest teguritest määravam, ent omab teistega võrdväärset kohta ja aitab sageli mõista ajalooliselt muidu arusaamatuks jäävaid tahke. Nagu ütleb Christopher Partridge, okultuur on tavapärane.²
3. Ernst Ennol on eestikeelsete modernistide seas eriline roll, sest tema pärandis on säilinud kõige rohkem viiteid esoteerilistele huvidele. Nõnda on ta hea tüüpjuhtum, kelle abil saab edasist uurimistööd paremini piiritleda ja üles ehitada. Ühtlasi väidan, et Enno nimetamine teosoofiks pisendab ja piirab tema üldretseptsiooni.

Püstitatud teeside kohaselt on magistritöö ülesehitus hierarhiline, liikudes esoterismiuuringute laiemast teooriast konkreetse näiteni.

1. Esimeses osas annan ülevaate esoterismiuuringute praegusest seisust, defineerin olulisi mõisteid ning annan oma hinnangu sellele, kuhu see interdistsiplinaarne uurimisväli võib edasi liikuda. Suurt rõhku olen pööranud Wouter J. Hanegraaffi ideedele, kellel on olnud kandev osa esoterismiuuringute metodoloogia ja mõistete piiritlemisel ja defineerimisel ning selle valdkonna akadeemilise positsiooni kindlustamisel.
2. Teises osas süvenen modernistlikele esoterismiilmingutele, keskendudes okultuuri mõistele, esoterismi mõjudele modernistlikus kultuuris, eriomaselt kirjanduse- ja kunstielus. Piiritlen selle valdkonna praeguse uurimisseisu ning näitlikustamise huvides visandan ka 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse esoterismiilmingud ning nende mõju lääne kultuuris laiemalt, lisaks kitsamalt Eestis. See osa annab ka konteksti Ernst Enno poole pöördumisel.
3. Kolmandas osas annan ülevaate Ernst Enno elust ja pärandist, keskendudes tema esoteerilistele huvidele.

Et töö eesmärk on piiritleda eri metodoloogiaid ja mõisteid ning selgitada üldist kultuuritausta, ei jõua ma magistritööga Enno luuletuste poeetilise analüüsini esoterismi võtmes – see peab jääma edaspidiseks.

Magistritöö kolme osa põhjal on plaanis kirjutada ka kolm artiklit (Usuteaduslikus Ajakirjas, „Mitut usku Eesti“ sarja erinumbris ja Tartu Linnamuuseumi aastaraamatus).

Olen tänulik Lea Altnurmele ja Indrek Peedule, kes on mind lõputute magistriõpingute jooksul esoterismiga tegelemisel alati toetanud. Samuti tänan Toomas Abilist, kellega

² Partridge 2013.

vestlemine on andnud palju uusi teadmisi ja rõõmu. Ernst Ennoni juhatas mind Marju Lepajõe, kelle vaikne juhendamine kumab läbi kõigest minu kirjapandust. Magistritöö tegi keeleliselt loetavaks Lydia Raadik ja inglisekeelse kokkuvõttega oli abiks Rauno Alliksaar. Vead ja pealiskaudsus jäävad muidugi mu enda kanda.

1. Esoterismiuuringute ajalugu ja negatiivse kuvandi kadumine

Viimase paarikümne aasta jooksul on jõudsalt pead tõstnud religiooniuuringute suund, mis on koondunud ühisnimetaja „(lääne) esoterism“ alla. Üle maailma on avatud mitu õppetooli, toimub üha enam konverentse, avaldatakse ajakirju ja raamatusarju.³ Ilmunud on terve hulk õpikuid ning suuremahuline „Gnoosise ja lääne esoterismi sõnaraamat“ (orig „Dictionary of Gnosis & Western Esotericism“).⁴ Magistritöö esimeses osas püüangi seda uurimisvälja piiritleda, võttes peamiseks lähtekohaks Wouter J. Hanegraaffi kirjutised, sest ta on üks kõige jõulisemalt esoterismiuuringute akadeemiliselt tõsiseltvõetavaks tegemise eest võitlev teadlane.⁵ Suuresti temast lähtudes püüan anda lühikese ülevaate põhimõistetest, esoterismiuuringute ajaloost, metodoloogilistest põhiprobleemidest, hetkeolukorrast ja tulevikuperspektiividest.

1.1. Mõisted ja nende definitsioonid

Akadeemilises maailmas kasutatakse distsipliini määratlemiseks mõistet „(lääne) esoterism“. Kuigi Eesti Keele Instituudi keelenõuanne soovitab, et kuna mõiste „esoterism“ on vananenud, oleks eelistatav kasutada „esoteerikat“, eelistan mina nagu Wouter J. Hanegraaff ja Antoine Faivre eristada akadeemilist ja ajalooliselt sätestatud mõistet n-ö universaalsema tooniga mõistest, võttes „esoteerika“ (ingl *esoterism*) kõrvale kasutusele „esoterismi“ (ingl *esotericism*).⁶

Esoterisimi mõistel ei ole väga pikk ajalugu. Kuigi juba vanakreeka filosoofid rääkisid esoteerilisest ja eksoteerilisest⁷, siis nimisõnana esineb see esimest korda saksa keeles

³ Kõige selle kohta saab täpsemat infot Euroopa Esoterismiuuringute Ühingu kodulehelt <http://www.esswe.org> (vaadatud 9. V 2020); vt ka Stuckrad 2012: 1942.

⁴ Õpikutest on siiani kindlasti parim Hanegraaff 2013a. Ilmunud õpikutest ülevaate saamiseks vt Hanegraaff 2013b. Sõnaraamatu (Hanegraaff *et al.* 2006a) ja selle tüüpilise kriitika kohta vt nt Bogdan 2010: 99–101. Kriitika lähtub peamiselt metodoloogilistest küsimustest ja sõnaraamatusse kaasatud nimetuste haardeulatuse küsitavusest. Et peamiselt inglise, saksa, itaalia ja prantsuse kultuuriruumi piiritlevaid uuringuid laiendada, loodi eraldi raamatusari („Brill Esotericism Reference Library“), mille esimene köide piiritleb esoterismi Skandinaavia maades (Bogdan, Hammer 2016).

⁵ Täielikku nimekirja Hanegraaffi kirjutistest vt veebilehelt <https://www.uva.nl/profiel/h/a/w.j.hanegraaff/w.j.hanegraaff.html> (vaadatud 9. V 2020). Oma töös keskendun peamiselt tema metodoloogilistele aruteludele, jättes kõrvale suure hulga huvitavaid teemasid, mida ta on puudutanud (alates itaalia filosoofist Lodovico Lazzarellist ja lõpetades tänapäevase rituaalmaagiaga).

⁶ Vt Hanegraaff 1995: 110, märkus 24; vt ka Faivre 1998.

⁷ See viiakse tagasi kirjaniku ja retoorikaõpetaja Lukianoseni Samosatast (u 120 – pärast 180), kes on tuntud satiiriliste ja irooniliste kirjutiste poolest. Lukianose teoses „Vitarum auctio“ („Elud müügiks“) müüvad Zeus ja Hermes turul filosoofe orjadeks. Pakkudes müügiks ühte peripateetikut, ütleb Hermes: „Väljastpoolt paistab

(*Esoteriker*) 1792. aastal ja prantsuse keeles (*l'ésotérisme*) 1828. aastal.⁸ See on poleemiline ja akadeemiline mõiste (seega etiline, mitte emiline kategooria⁹), mis on 20. sajandi teise poole akadeemias teadlikult kasutusele võetud, et tähistada teatavaid ühisjooni omavaid mõttesuundi. Wouter J. Hanegraaffi sõnutsi on tegu „laia ja keeruka uurimisalaga, mida esiteks eristatakse peavoolu religioosest ja intellektuaalsest kultuurist kui midagi teist (peavool identifitseerib ennast selle kaudu) ning teiseks on selle uurimisala tunnusteks tugev rõhk eriomastele maailmavaadetele ja epistemoloogiatele, mis vastanduvad normatiivse valgustusjärgse intellektuaalse kultuuriga“.¹⁰ Esoteerilistel liikumistel, ideedel ja tavadel on teatav ühisosa, millest võib aimu saada metodoloogiliselt erinevaid positsioone omavate autorite käsiraamatutest,¹¹ ent Hanegraaffi sõnutsi on oluline mõista, et tegu ei ole universaalsete tõepriintsiipide ilmnemisega ajas, vaid ajaloolise nähtusega. Akadeemias kasutusele läinud ühisnimetaja „lääne esoterism“ sisaldab sõna „lääs“ just teadlikult seepärast, et näidata mõiste ajaloolisust ja vastanduda universalistidele – see ei ole geograafiline piirang.¹² Ent viimasel aastakümnel on sõna „lääs“ kasutust üha teravamalt kritiseeritud ning väidetud, et see seab uuringutele liiga ranged piirid, seostub liigse binaarsusega (lääs vs. ida), ning kuna tegu on akadeemilisel maastikul juurdunud distsipliiniga, oleks aeg sõna „lääne“ mõistest kaotada.¹³

Keskendun esoterismi ajaloost rääkides pikemalt Hanegraaffi esoterismimääratlusele ja selle kriitikale ning esitan ka alternatiivseid variante, ent siinse töö raamistikus esoterismist

ühena, seestpoolt teisena. Niisiis, kui sa ta ostad, pea meeles kutsuda üht väliseks ja teist sisemiseks.“ (Lukianos, „*Vitarum auctio*“, 566)

⁸ Ühe varem ilmunud teksti joonealuses viites väidan Egil Aspremile toetudes, et see sõna esineb juba 1811. aastal, mis on aga osutunud eksimuseks. Stuckrad 2012: 1939.

⁹ Mõisted etiline (*etic*) ja emiline (*emic*) võttis 1950. aastatel antropoloogia sõnavarasse kasutusele keeleteadlane, teoloog ja luuletaja Kenneth Lee Pike (1912–2000). Ta tuletas need sõnadest „foneetika“ ja „foneemika“. Uute mõistete tahtis ta näidata, et uurijad ei ole oma vaatlusalustest ja andmetest eraldatud. Pole olemas abstraktset teadust, milles teadlane seisab uuritavast eraldi. Oluline on mõista, et ühel ajal toimivad nii universaalsed, uurijate konstrueeritud etilised kontseptsioonid kui ka kultuurispetsiifilised, uuritavate poolt uurijale ette antud emilised kontseptsioonid. Vt eri artikleid kogumikus Headland *et al.* 1990. Küsimus, kui palju peaks olema uurija uuritavaga seotud ning milline on vahetunus n-ö välispilgu ja sisevaate vahel, on üks olulisi religiooniuuringuid läbivaid vaidlusi.

¹⁰ Hanegraaff 2013a: 13–14.

¹¹ Vt nt Stuckrad 2004; Goodrick-Clarke 2008; Faivre 2012⁵; Hanegraaff 2013a. Nende käsiraamatute ajaloolistes osades alustatakse enamasti hellenistliku kultuuri gnostilistest ja hermetistlikest ilmingutest, liigutakse keskajase *magia naturalis*’e kaudu renessansi esoterismiilmingute ja hermetistliku renessansi juurde, seejärel saksapärase naturifilosoofia ja kristliku teosoofia kaudu roosiristlaste ja vabamüürluseni ning mesmerismi ja swedenborgismi kaudu modensete esoterismi ilminguteni: Teosoofia Ühing, Kuldse Koidiku Ordu, alkeemia n-ö tagasitulek ja varajane psühholoogia.

¹² Vt nt Hanegraaff 2015. Eesti kontekstis on esoteerika universaalse joone kõige jõulisem kaitsja siiani olnud Haljand Udam.

¹³ Vt nt Granholm 2013; Roukema, Kilner-Johnson 2018.

rääkides pean silmas eelmises lõigus kirjutatud. Uuematest suundadest lähtudes loobun läbivalt (kui tegu ei ole just tsitaadiga) esoterismist rääkides kasutamast sõna „lääs“, seda ka Hanegraaffi teooriaid käsitledes.

Okultismi mõistega on lood samuti keerulised. Siinkohal peab tegema vahet okultsel, mis viitab miskile salajasele ja varjatule, ning okultismil, mis ilmub nimisõnana esimest korda 1842. aastal prantsuse keeles (*l'occultisme*). Laiemasse kasutusse tõid selle Éliphas Lévi ja tema kaudu ingliskeelses keeleruumi Helena P. Blavatsky – mõlemal on modernses esoterismiajaloos määrav roll. Hanegraaff kasutabki sellest ajaloolisest joonest lähtudes sõna „okultism“ taas spetsiifiliselt akadeemilises võtmes, eristades okultismi okultsest (ingl *occult*), millel on tema sõnutsi palju laialivalgavam ja laiemalt kasutatavam sisu (kõik seletamatu ja müstiline).¹⁴

Seda, mida töös okultismi all silmas pean, annab edasi Hanegraaffi definitsioon, mida pikalt tsiteerin: „Praeguses akadeemilises kasutuses tavatsetakse mõistet „okultism“ kasutada viitena spetsiifiliselt 19. sajandi arengutele lääne esoterismi üldises ajaloos ning ka nende arengute tuletistele 20. sajandil. Esmalt, puhtalt kirjeldavas mõttes, kasutatakse seda viitamaks eriomaselt Éliphas Lévist lähtunud prantsuse mõttevooludele, mis tärkasid Papuse neomartinistlikus ja sellega seotud *fin de siècle*’i esoterismiilmingute kontekstis. Teises, analüütilises ja tüpoloogilises mõttes, ei viita see mitte ainult säärastele mõttevooludele, vaid esoterismitüübile, mida nood esindavad, ning kirjeldab ka teisi esoteerilisi mõttevoole umbes 19. sajandi keskpaigast (spiritismist, kaasaegsest teosoofiast ja Kuldse Koidiku Ordu liinist võrsuvatest uuest maagilistest mõttevooludest hiljutiste arenguteni nagu *new age*’i liikumine). Sellisest perspektiivist lähtudes sisaldab okultismi definitsioon „kõiki esoteristide katseid tulla toime lummusest vabastatud maailmaga või alternatiivselt tavainimeste püüdu mõista esoterismi lummusest vabastatud maailma perspektiivist“.“¹⁵

Too „maailma lummusest vabastamine“ (sks *Entzauberung der Welt*) viitab muidugi Max Weberist lähtuvalle arusaamale, mis kerkis esile 19. sajandi industrialiseerimise ja teaduste võidukäiguga (lühidalt: modernse maailma sünniga) ning mille järgi religioonil rajanev

¹⁴ Hanegraaff 2006c: 888.

¹⁵ *Ibid.* Hanegraaffi definitsioonile on ka vastu vaieldud. Näiteks Christopher Partridge kirjutab olulise artiklikogumiku „Okultne maailm“ eessõnas, et kuigi ta on teadlik okultse ja okultismi mõiste emotsionaalsest laetusest (need on enamasti viidanud millelegi irratsionaalsele ja seega negatiivsele), ei piiraks ta okultismi modernsuse algusaja liikumistega ning võtaks esoterismi ühisnimetajana kasutusele üldse okultistide eneste seas ajalooliselt kasutusel olnud mõiste „okultne“, pidades seda siiski sarnaselt „esoterismiga“ üldiseks, mitte kirjeldavaks tähistajaks. (Partridge 2015: 3). Hanegraaffi piiratlused on aga akadeemias enamasti heakskiidu leidnud (Pasi 2006: 1367–1368) ning viinud vaikselt selleni, et okultismi ei nähta enam ajalooliselt modernsusele vastanduvana, vaid selle integraalse osana. (Bogdan, Djurdjevic 2013: 1–2).

maailmakord on kadunud ja segamini paisatud. Kõik on mõõdetav *ratio* järgi ja taandatav sellele. Religioon taandub mitmekesistele ja üksteisega sageli konfliktis olevatele individuaalsetele väärtustele.¹⁶

Lühidalt defineerin edasise teksti huvides veel järgmised mõisted.

Hermetism ja hermetitsism. Kocku von Stuckrad võtab need mõisted elegantselt kokku: „Tänapäeval on tavapärane käsitus eristada „hermetismi“ kui hilisantiigi n-ö filosoofilise hermeetika spetsiifilist religioosset maailmavaadet „hermetitsismist“ kui mitmesugustest hermeetilise kirjavara retseptsioonidest hilisematel perioodidel. Just renessansi hermetitsism laienes märgatavalt kaugemale otsesest viitamisest Hermes Trismegistosele ning kaasas teisi filosoofilisi ja religioosseid traditsioone.“¹⁷

Spiritualism ja spiritism. Inglise ja prantsuse keeles eristatakse esoterismi ajaloost rääkides spiritualismi spiritismist. Viimasega tähistatakse eriomaselt prantslase Allen Kardeci õpetust.¹⁸ Mina kasutan töös läbivalt sõna „spiritism“, tähistades sellega 19. sajandil pead tõstnud usuliikumist ja lähtudes varasemast eestikeelsest traditsioonist.¹⁹

Teosoofia ja teosoofia. Et eristada 17. sajandil Jakob Böhme õpetusest alguse saanud kristlikku teosoofiat 1875. aastal loodud Teosoofia Ühingu teosoofiast, viidatakse võõrkeelses kirjanduses viimasele sageli suurtähega. H. P. Blavatsky võttis selle mõiste oma õpetusele viitamiseks kasutusele teadliku viitena uusplatoonikutele ja kristlikele teosoofidele. Oma töös kõnelen teosoofiast rääkides ainult modernsest liikumisest ega pea vajalikuks mõistet suurtähega markerida.²⁰

1.2. Esoterismiuuringute ajalugu

Piiritlen selle ajaloo alguspunkti 20. sajandiga, mil sai alguse esoterismi akadeemiline uurimine. Lihtsuse huvides järgin Hanegraaffi arvutitarkvarale viitavat süsteemi, jagades esoterismiuuringud kolme perioodi: versioonid 1.0, 2.0 ja 3.0.²¹

¹⁶ „Praegu aga valitseb usuline „argipäev“. Paljud vanad jumalad tõusevad lummusest vabastatuna ja seetõttu ebaisikuliste jõudude kujul hauast ning püüavad meie üle võimu haarata, alustades jälle omavahelist igavest võitlust. [...] Ent meie kultuuri saatuseks on, et saame nendest jõududest jälle teadlikuks pärast seda, kui aastatuhande vältel arvatav või näiline eranditu orienteerumine kristliku eetika suurejoonelisele paato sele on meie silmi pimestanud.“ (Weber 2010: 151)

¹⁷ Stuckrad 2012: 1941, märkus 2. Vt ka Faivre 1998: 4, 9.

¹⁸ Deveney 2006: 1080. Allan Kardeci õpetuse kohta vt nt Kardec 1911.

¹⁹ Vt nt Messer 1932; Reise 1934; Abiline 2013: 51.

²⁰ Vt nt Godwin 1994: xii.

²¹ Hanegraaff 2012b.

1.2.1. Esoterism 1.0: Eranos, religionism ja Frances A. Yates²²

20. sajandist kuni tänapäevani on esoterismiks nimetatava uurimine olnud kannustatud konkreetsetest subjektiivsetest eesmärkidest ja eelarvamustest. Esmased esoterismiuuringute akadeemilised katsed saavad alguse kahest üksteisest lahus olevast allikast. Kuni 1960. aastateni oli kõik praegu esoterismi alla liigituv akadeemiline tabuteema – seosed maagia ja okultsega tekitasid tugevaid negatiivseid assotsiatsioone.²³ Esimene jõuline püüe seda akadeemilist vaikimist lõpetada tuli Šveitsis Asconas Carl Gustav Jungi ümber koondunud teadlaste ringkonnast. Nende kuulsad 1933. aastal alguse saanud Eranose kokkutulekud muutsid religiooniuuringute palet peaaegu terve 20. sajandi lõpuni. Religiooniuuringute seisukohalt on siin eriti olulised nimed Henry Corbin, Mircea Eliade ja Gershom Scholem, kes vastandasid universaalse esoteerilise maailma teadlikult positivistlikule akadeemilisele maailmale ning väitsid, et eri usuliikumised on kindlate printsiipide eriomased väljendused.²⁴

20. sajandi üks mõjukamaid religiooniloolasi Eliade rääkis Rudolf Otto jälgedes eraldiseisvast püha kategooriast ja religioosset inimesest (*homo religiosus*), saades innustust traditsionalistidelt/perennialistidelt. Seda eliadelikku religiooniuuringute käsitlust on sageli tituleeritud religionismiks.²⁵ Religiooni vaadeldi asjana iseenesest (*sui generis*). „Et mõista religiooni, pidasid nad vajalikuks hüljata teised teadmiseviisid, jätta kõrvale paljud ratsionaalsuse ebaadekvaatsed vormid, eelistades sümboleid ja müüte – neid tõeliselt privilegeeritud vaimu väljendusi.“²⁶ Kõige programmilisemalt ilmnebki see Eliade kirjutistes, kelle jaoks tuleb teha vahet religioossete ilmingute taguse essentsi ja selle manifestatsioonide vahel. Elu lõpul räägib ta „kogu religioosse fenomeni taga paiknevast fundamentaalsest

²² *Ibid*: 113–117.

²³ Vt nt Hanegraaff 2001: 6. Esoterismi ja akadeemia poleemilisest suhtest ammendava ülevaate saamiseks vt Hanegraaff 2012a.

²⁴ Eranose koolkonda on viimastel aastakümnetel lõputult kritiseeritud (vt nt Wasserstrom 1999), ent hiljuti on ilmunud ka üks jõuline kaitsekõne, mis näitab, et Eranose kokkutulekutel püstitatud küsimused ning sealt lähtunud uurimisviisid on olulised ja toimivad tänapäevani (Hakl 2013). Vt ka Stuckrad 2012: 1940. Eesti keeles on muu hulgas ilmunud mitu Scholemi Eranose ettekannete põhjal kirjutatud teksti (Scholem 2018, „Värvid ja nende sümboolika juudi traditsioonis ja müstikas“, „Nihilism kui religioosne fenomen“) ning ilmumas on sarnane Henry Corbini tekstikogumik. Eliadelt on tõlkes ilmunud palju lühikesi kirjutisi, ent siinkohal on oluline mainida mahukat „Uurimist usundiloost“ (Eliade 2017), mis iseloomustab hästi ka Eranose koolkonna üldist arusaama religioossusest. Samuti on see algul 1949. aastal ilmunud teos hea sisekaemus Eliade ideedestikku: „[---] [oma] usundikäsitluse jaoks kõige olulisemad ja üldisemad ideed [---] on Eliade sõnastanud juba oma esimestes, 1940. aastate lõpus avaldatud töödes.“ (Udam 2001: 7–8) Eesti keeles annabki Ingrid Udami bakalaureusetöö põhjal valminud kirjutis Eliade põhimõistetest ja -vaadetest parima ülevaate.

²⁵ Hanegraaff 1995.

²⁶ Wasserstrom 1999: 237.

ühtsusest“.²⁷ Eliade programm nägi ette „uut humanismi“, mis oli kogu tema töö „primordiaalseks arhetüübiks“.²⁸ Pärast surma on Eliade sattunud tohutult paljude rünnakute alla.²⁹ Eliade ideid mõjutas tugevasti juba mainitud perennialistide koolkond (peamiselt René Guénon, Julius Evola ja Ananda K. Coomaraswamy)³⁰, kelle põhitees ongi just seesama kõikide religioonide taga asuv esoteeriline ühtsus.³¹ Perennialistide praegune häälekaim eestkõneleja Seyyed Nasr Hossein ütleb esoterismi kohta näiteks nõnda: „Suurimaid takistusi igavese filosoofia (*perennial philosophy*) vaatenurga laiemaks tunnustamiseks religiooniuuringute akadeemilistes ringides on olnud [perennialistide] rõhumine sellele, et ainuke viis tungimaks läbi eri religioone katvast formaalsete maailmade eesriidest sisemise transtendentse ühtsuseni, on esoteeriline – [see] seob neid kokku ja on paik, kus ainsana saab sügavamas mõttes leida religioosse harmoonia.“³² Nasr ütleb, et akadeemiline maailm on pidanud esoteerilist millekski okultseks ja uurimiskõlbmatuks ning pole seega suutnud mõista religioonidetagust essentsi. Nagu näha, on ta vähemalt selle lause esimese poole puhul esoterismi akadeemiliste uurijatega ühel meelel.

Hanegraaffi jaoks on perennialism religionismi äärmuslik, kuid siiski iseloomulik näide.³³ Kokkuvõtvalt öeldes: „Religionismi võib defineerida programmina „kasutada

²⁷ McCutcheon 1999: 40. Eliade ja ka paljud teised mainekaid Eranosega seotud teadlased püüdsid muuta ajalugu transtendentseks. Nendega on tihedasti seotud kuulsaks saanud väljend „ajaloo terrorist“. Hea ülevaate saamiseks kogu Eliadega seotud poleemika kohta vt Hanegraaff 2012a: 302–307. Hanegraaff ütleb, et kui viimastel aastakümnetel on hakatud Eliade ja tema „Chicago koolkonna“ metodoloogilisi valupunkte jõuliselt lagundama, siis Eliadele tuleks läheneda teisiti, rõhutades tema puhul hoopiski metodoloogia *puudumist*. Teda ei juhtinud mitte püüd uurida religiooni fenomeni õigesti, vaid hoopiski sügav emotsionaalne vajadus leida inimeksistentsile tähendus (*Ibid.*: 303).

²⁸ „Eliade kirjutas laiaulatuslikel teemadel ja tema inimreligioossuse teooriad olid mõeldud haarama holistiliselt individuaalse ja religioosse-kultuurilise elu loomust ja kvaliteeti. Ta püüdis juhtida kultuure sügavamatele teadmis- ja loovustasanditele, üritades neid visalt panna suhestuma oma kultuuriliste „teistega“. Ta arvas, et just nende vastastike mõjude kaudu toovad kultuurid pinnale oma juba olemasolevad tähendusstruktuurid.“ (Cave 1993: 203). Cave'i teos käsitleb põhjalikult Eliade „uut humanismi“.

²⁹ Eliade arusaama religioonist kui *sui generis*'e fenomenist kritiseerib eriti jõuliselt juba viidatud Russell T. McCutcheon (1997). Samal ajal on Ameerika koolkonna religiooniuuringutes modifitseeritud eliadelik käsitlus mõneti jälle naasmas (vt nt Kripal *et al.* 2014).

³⁰ Vt nt Spineto 2001. Mircea Eliade ütleb ise: „Pole kahtlustki, et Ananda K. Coomaraswamy oli üks selle sajandi haritumaid ja loomingulisemaid õpetlasi“ (Eliade 1979: 171). Vastuolulise esoteristi Julius Evola ja Eliade suhte kohta vt Hakl 1998.

³¹ Traditsionalistide kohta annab ajalooliselt kõige põhjalikuma, ent kergelt sensatsioonihõngulise ülevaate Mark Sedgwick, kes võtab Eliade suhtes negatiivselt meelestatud seisukoha, seostades teda otseselt fašismiga (Sedgwick 2004: 109–116).

³² Nasr 1996: 16.

³³ Hanegraaff 1998: 26–28. Perennialistlikku lähenemist ei saa tema sõnutsi käsitleda teaduslikult vettpidava metodoloogiana.

ajaloolisi allikaid igavese ja universaalse otsingutel“.³⁴ Nagu juba mainitud, on religionistlikku käsitlust viimastel aastakümnetel jõudsalt lammutatud ja kohati on püüd ületada Eliade Chicago koolkonna taaka Ameerikas toonud ka tulemusi. Samas on näha teatavaid jooni, mis selle sügavalt isikliku (ja paradoksaalselt universaalse) tasandi religiooniuuringutesse tagasi toovad, seda perennalistidest (Nasr, Huston Smith jt) küll eraldiseisvana.³⁵

Akadeemilise poole sidumine sügavalt isikliku universaalsust taotleva dimensiooniga tõi Henry Corbini kaudu kaasa esimese esoterismiuuringute õppetooli rajamise.³⁶ Henry Corbini initsiatiivil rajati 1965. aastal Pariisis École Pratique des Hautes Études (Sorbonne'i) viiendas sektsioonis kristliku esoterismi ajaloo õppetool. François Secret juhtis õppetooli 1979. aastani, mil tema järglaseks nimetati Antoine Faivre. Seejärel nimetati õppetool ümber esoteeriliste ja müstiliste mõttesuundade ajalooks uus- ja praegusaegses Euroopas.³⁷ Faivre'i, kelle abil esoterismiuuringud suuresti akadeemiliselt tõsiseltvõetavaks said, varajasi (Corbinist mõjutatud) arusaamu iseloomustab Hanegraaff nõnda: „Ta oli samuti tuntud „esoterismi“ kui tõelise vaimsuse „seesmise“ dimensiooni (mida tänapäeva inimene peab taastama) sõnaselge propageerijana“.³⁸ 1980. aastate lõpus ta arusaamised muutusid ja just tänu Faivre'ile võib hakata rääkima esoterismist 2.0.

Enne seda tuleb aga mainida paralleelseid protsesse, mis toimusid 1960. aastatel Londonis Warburgi Instituudi teadlaste ümber.³⁹ Sealsed uurijad Daniel P. Walker, Ernst Cassirer, Paul Kristeller jt tõid akadeemilistesse uuringutesse uue dimensiooni. Õieti on sellele

³⁴ Hanegraaff 2012b:115.

³⁵ Peale hulga Jeffrey J. Kripali kirjutiste, mis arendavad edasi eliadelikke jooni, on säärane suund nt antropoloogias koondumas terminite ebaharilik antropoloogia (ingl *extraordinary anthropology*), parantropoloogia (ingl *paranthropology*) jne ümber (vt nt <http://paranthropologyjournal.weebly.com/> (vaadatud 9. V 2020) ja Goulet, Miller 2007). Perennalistidest on praegu vast ainukene religiooniuuringute uuemate suundadega intelligentset dialoogi pidada *tahtev* elav akadeemik Harry Oldmeadow (vt nt Oldmeadow 2004), kes on toonud huvitavaid nüansse „orientalismi“ poleemikasse. Orientalismi diskussiooni lööb René Guénonile toetutes pea peale Hallaq 2018.

³⁶ Corbin ja Nasr olid omavahel tihedalt seotud. „Aga mis puutub minu filosoofilistesse positsioonidesse, siis ma ei olnud Corbinist mõjutatud. Õigupoolest täiendasime me teineteist, olemata kõiges täielikult ühel meelel.“ (Nasr, Jahanbegloo 2010: 91) Corbin ei olnud huvitatud ajaloolisest tõest. Ta nägi „ajaloo“ ja „tõe“ vahel sügavat konflikti ning oli valmis esimest neist ohverdama. Ta lõi nii lääne (Luther, Swedenborg, Heidegger) kui ka araabia tõlgenduskunstil põhineva oma n-ö vaimse hermeneutika (vt nt Hanegraaff 2012a: 300–302). Heaks näiteks tema arusaamadest vt Corbin 1999, mis iseloomustab tema religiooniuuringute käsitlust (ühelt poolt Emmanuel Swedenborgi kirjutiste mõju ja teisalt ääretud teadmised islami teoloogiast).

³⁷ Stuckrad 2012: 1941–1942.

³⁸ Hanegraaff 2012b: 116.

³⁹ Vt Hanegraaff 2001 (millele järgmine lõik peamiselt toetub), Hanegraaff 2012a: 323–334 ja Stuckrad 2012: 1940–1941.

laiema kõlapinna andmise taga Frances A. Yates, kelle 1964. aastal ilmunud raamat „Giordano Bruno ja hermeetiline traditsioon“ tõi uurimiskaardile – nagu raamatu pealkirigi ütleb – hermeetilise traditsiooni, millel tema arvates oli uusaegse teaduse tekkimises määrav roll.⁴⁰ Yates portreteeris renessansiaja maage, kes erinevalt pimedas keskaja ametivendadest võitlesid progressi ja uue teaduse nimel dogmaatilise kirikuga. Et 1960. aastad oli tormiline ajajärk, mil tõstsid pead kontrakultuurilised liikumised, võeti Yatesi postuleeritu omamoodi mudeliks, võitlemaks kitsarinnalise positivistliku maailmaga, milles pole lummusele kohta. See n-ö Yatesi paradigma on nüüdseks akadeemilistes ringkondades kahtluse alla seatud,⁴¹ ent tänu temale hakkas ilmuma üha rohkem tõsiseltvõetavaid esoterismi käsitlevaid kirjutisi. Samas on tegu kahetise nähuga – suur hulk uurijaid lähtus Yatesist ning nägi/näeb siiani esoterismi kvaasiautonoomse kontrakultuurilise liikumisena ning sekulariseerumist ja moderniseerumist religiooni ja maagia allakäiguna.

Lisaks peab siinkohal veidi pikemalt peatuma sellel, et akadeemiline maailm oli 20. sajandi teisel poolel tugevasti mõjutatud ka Frankfurdi koolkonnast, mille liikmed pidasid kõike irratsionaalset fašismi eriväljenduseks. See on olnud ka üks mõjukatest teguritest, miks on akadeemilistes ringkondades esoterismiga seotut suuresti ignoreeritud.⁴² Näiteks kirjanik ja semiootik Umberto Eco kirjutab nõnda: „Sünkretism pole pelgalt mitmesuguste usu või praktika vormide kombinatsioon, nagu sõnaraamat väidab; see kombinatsioon peab võimaldama vastuolusid. Igas algsõnumis on kübeke elutarkust, ja kui näibki, et nad väidavad erinevaid või ühtesobimatuid asju, johtub see üksnes sellest, et nad kõik vihjavad ühele ja samale ürgsele tõe allegooriliselt. Järelikult pole õppimisest kasu. Tõde on juba ükskord ja igaveseks välja öeldud ning meil jääb üle üksnes tõlgendada tema hämarat sõnumit. [...] Kui tuhnida Ameerika raamatukaupluste riiulitel, millel on silt „New Age“, leiab sealt isegi püha Augustinuse teoseid, kes polnud ju fašist, niipaljukeest, kui mina tean. Aga püha Augustinuse ja Stonehenge'i kombinatsioon – see on küll põlisfašismi sümptom. [...] „Ükski sünkreetiline

⁴⁰ See teos ise (Yates 2002, koos J. B. Trappi ülevaatliku sissejuhatusega) on nii esoterismi kui ka hermetitsismi uuringute puhul kohustuslik lugemine.

⁴¹ Suure kriitika osaliseks on saanud peamiselt just tema püstitatud tees hermetitsismi ja teaduse lihtsustatud kasualsest vahekorra. Kõige selgemalt postuleerib Yates oma seisukohad artiklis „The Hermetic Tradition in Renaissance Science“ (Yates 1967). Praegune käsitlus eelistab palju nüansirikkamaid ajaloolis-kontekstuaalseid perspektiive. Tema n-ö suure narratiivi taga, mis vastandab kvaasiautonoomse hermetitsismi keskaja ebausule ja dogmaatilisele kirikule (Hanegraaff 2012: 334), paikneb tegelikult palju keerukam ja läbipõimunum ajalooline reaalsus. Üheks heaks „Yatesi teesi“ kriitika näiteks on Copenhaver 1990.

⁴² Hea ülevaate Frankfurdi koolkonna mõjust Saksamaa esoterismiuuringute näitel annab Hakl 2012. Märkimisväärseks vastupidiseks näiteks on Will-Erich Peuckert, kes tegeles 15.–17. sajandi saksa esoteeriliste mõtlejatega, tähistades nende platonismist juurduvat maailmavaadet „pansoofia“ ühisnimetajaga. Vt Peuckert 1956².

usutunnistus ei talu kriitilist analüüsi. Kriitiline vaim eritleb, aga eritlemine on modernismi märk. Uue aja kultuuris tõstab teadlaskond teadmiste täiendamise teena esile erimeelsust. Põlisfašismi seisukohalt on erimeelsus reetmine.⁴³

Eco teebki seda Frankfurdi koolkonna tuules, mille eriomase näitena võib tuua Theodore W. Adorno, kes kirjutab, et „kalduvus okultismi on teadvuse taandarengu sümptom“⁴⁴. Adorno okultismivastastel kirjutistel on tema üldise olulisuse juures kanda küll kõrvaline roll, ent tema sõnadest esilekerkiv lihtsustatud duaalsus (ratsionaalne ja humaanne vs. irratsionaalne ja ebahumaanne) iseloomustab hästi akadeemilises maailmas juurdunud eelarvamuslikku suhtumist heterodokssesse usumõtlemisse.⁴⁵ Teisalt on paljud parempoolsed mõtlejad näinud eri esoteerilistes voogudes just vasakpoolsete mõttemaailmadega seotut ning on neid seetõttu naeruvääristanud.⁴⁶

1.2.2. Esoterism 2.0: Antoine Faivre⁴⁷

Corbini ja Eliade kolleeg Antoine Faivre on liikunud oma algselt religionistlikult vaatenurgalt üha enam ajaloolisele ja n-ö neutraalsele positsioonile. Siiaamaani on mõjukas tema esmalt 1992. aastal esitatud heuristiline tees esoterismist kui mõtteviisist, mis koosneb neljast „loomuomasest“ ja kahest „suhtelisest“ tunnusest.⁴⁸ Neli esimest on *vastavuste* idee (hermeetiline arusaam „see, mis on all, on nagu see, mis on üleval“), *elava looduse* käsitlus (maailm kui elav olend), *kujutluse* ja *meditatsiooni* mõisted (kujutus kui „hinge organ“, meditatsioon kui jumalikku vahendavate entiteetidega kohtumine), *transmutatsiooni* kogemus. Kaks viimast on *kooskõla* praktika (vaimsete süsteemide ühise nimetaja otsimine) ja *ülekanne*

⁴³ Eco 1995: 71–72. Umberto Eco lähtub siin okultistlike ilminguid kirjeldades suuresti perennialistidest (Evola, Guénon), kelle põhjal ta teeb suuri ja ekslike üldistusi.

⁴⁴ Adorno 1951: 462.

⁴⁵ „[...] Adorno rünnakud selle vastu, mida ta pidas okultismiks, esindab vasakpoolset antiesoterismi, mis on parempoolse poliitilise suuna sagedase inkvisiitorliku kalduvuse põhimõtteliselt sarnane peegeldus“ (Versluis 2006: 95).

⁴⁶ Esoterism on endas algusest peale haaranud praeguse vasaktiiva poliitilisi ideid – alates roosiristlaste universaalsest vennaskonnast, 20. sajandi alguse teosoofide India vabastusvõitluse toetamisest kuni näiteks Saksa 20. sajandi alguse kommuunielu ja 1960. aastate hipiliikumiseni välja. Hea kompaktse ülevaate saamiseks vt nt Lachman 2008. Tänapäevaste esoterismiilmingute ja vasaktiiva seoste kohta vaata artikleid kogumikust Versluis *et al.* 2012: 197–289. Nii vasakpoolsed kui ka parempoolsed diktatuurid on heterodoksset mõtlemist alati tauninud. Sellest annab tunnistust, et nii kommunistlikud kui ka fašistlikud valitsused on peaaegu kogu religioosse elu keelustanud. „Tõsiasi on, et antiokultism või antiesoterism on tihedasti seotud 20. sajandi mõttelõngaga nii vasakul kui ka paremal.“ (Versluis 2006: 104)

⁴⁷ Hanegraaff 2012b: 117–122.

⁴⁸ Vt Faivre 1993; Stuckrad 2012: 1943–1947; Hanegraaff 2012a: 334–335. Faivre'i ideedest annab hea kompaktse ülevaate ka McCalla 2001.

(pühendatu sissepühitsemine õpetaja/grupi poolt). Kõik selle tüpoloogia alla mahtuv piiritleb Faivre jaoks esoterismi. Akadeemiline maailm hakkas muutuma ühelt poolt Faivre'i käepärase definitsiooni tõttu ja teisalt seepärast, et toimus üleüldine liikumine religionismilt rohkem empiirilise ja ajaloolis-kriitilise lähenemise poole.⁴⁹

Esoterismi versiooni 2.0 ajaetappi jäävad erialaajakirjade, konverentside jne tekkimised.⁵⁰ Hanegraaff näeb aga kuut suurt probleemi, millega esoterism 2.0 vastamisi seisab ning mis tuleb edasiliikumiseks ületada.⁵¹

1. Warburgi kooli (peamiselt Yatesi ja Walkeri) „suurte narratiivide“ mõju on ikka veel märgatav.
2. Suutmatus isiklike ja akadeemiliste seisukohtade vahel piire tõmmata.
3. Jätkuv religionism.
4. Ebaselgus distsipliini olemuses ja piirides (mis sinna alla siis ikkagi uurimisobjektina kuulub?).
5. Interdistsiplinaarsuse puudumine (esoteerilist nähakse omaette seisva autonoomse fenomenina).
6. Teaduslik kvaliteet annab paljuskki ikka veel soovida. Tuleb liikuda kõrgeimal kriitilise uurimise ja intellektuaalse debati tasandil, sest Hanegraaff usub, et esoterismiuuringutel on tohutu potentsiaal, mis võib uuendada meie arusaamu viisidest, kuidas humanitaaria heidab pilke lääne kultuuri ajaloole.⁵²

⁴⁹ Hanegraaff 2012b: 117–118.

⁵⁰ Põhjalikuks ülevaateks, mis käsitleb peamiselt Amsterdamis maailmas teisena loodud akadeemilist esoterismi õppetooli, kuid samal ajal puudutab ka selle akadeemilise distsipliini kujunemise laiemaid protsesse ja atribuutikat üldisemalt, vt Hanegraaff, Pijnenburg 2009.

⁵¹ Hanegraaff 2012b: 119–122.

⁵² Vt Hanegraaffi eessõna oma käsiraamatule: „Selle raamatu ja uurimisvälja, mida see tutvustada tahab, üli m eesmärk on muuta lugeja perspektiive lääne kultuurist ja ühiskonnast“ (Hanegraaff 2013a: vi).

1.3. Metodoloogilised probleemid

1.3.1. Esoterism 3.0: Wouter J. Hanegraaff⁵³

Võib öelda, et Hanegraaff ise esindabki esoterismiuuringute versiooni 3.0. Annangi nüüd ülevaate tema arusaamast, mida esoterism enesest kujutab ja millised metodoloogilised küsimused selle puhul kerkivad.⁵⁴

Nagu juba mainitud, on „esoteerikal“ omadussõnana pikk ajalugu, ent nimisõnana ilmub see alles 18.–19. sajandil prantsuse keeles. Faivre toob esile neli sõna „esoterism“ kasutusvaldkonda⁵⁵: 1) tähistamaks raamatupoe lettidel kindlat tüüpi kirjandusžanri; 2) tähistamaks salaõpetusi, mis on opositsioonis „eksoterismiga“; 3) viitamaks Jumala või Olemise „keskmele“ (nt Franz von Baaderi kirjutistes); 4) tähistamaks eraldiseisvat akadeemilist uurimisvälja.

Hanegraaff ütleb, et formaalsed kriteeriumid, millega on püütud esoterismi piiritleda, jäävad alati prototüüpideks – ideaalideks, millega oma uurimisobjekte võrrelda. Ta esitab kolm levinud piiritlemistüüpi.⁵⁶

1. Varauusaegne lummuslik (ingl *enchantment*) aeg. Sellega on seotud Faivre'i esoterismi ühisnimetajate leidmispüüd. Tema tüpoloogia lähtub kindlat ta enese uurimishuvidest. Nõnda paigutuks Faivre'i järgi esoterismi ideaalide renessansi ja valgustusaja vahele. Kõik varasem on üksnes eelmäng ja kõik hilisem degradeerumine.⁵⁷ Sarnase loogika alla saaks paigutada ka Yatesi käsitluse.
2. (Post)moderne okultism. Keskendub hetkeoludele ja tulevikule. See käsitlus ei võta arvesse ajaloolist dimensiooni. Hanegraaff ütleb, et see 1960. aastatel sotsioloogidest alguse saanud käsitlus ei suuda inimesi ajaloolise kontekstita okultismi mõistma panna. Sellise käsitluse esindajaks võib Hanegraaffi arust pidada näiteks Christopher Partridge'i oma „okultuuri“ mõistega.⁵⁸

⁵³ Hanegraaff 2012b: 122–128.

⁵⁴ Kompaktse ülevaate saamiseks esoterismiuuringute metodoloogilistest küsimustest vt ka Faivre 2005, Hanegraaff 2006b ja Stuckrad 2006, mis annavad muu hulgas hea lühikokkuvõtte ka autorite eneste arusaamadest.

⁵⁵ Faivre 1998: 1–2.

⁵⁶ Hanegraaff 2013a: 4–12.

⁵⁷ Vt ka Stuckrad 2012: 1945–1947, kus ta kritiseerib Faivre'it samadel alustel ja ütleb, et tema tüpoloogia sobitub kõige paremini „varauusaegseks kristlikuks esoterismiks“ nimetatuga.

⁵⁸ Vt nt Partridge 2004, kes püüab näidata sotsiaalteadustes levinud sekulariseerumisteooriate paikapidamatust ning kuidas üha enam tõstab läänes pead alternatiivne vaimne miljöö. Partridge'i ja okultuuri juurde pöördun veel tagasi.

3. Seesmised traditsioonid. See on religionistlik universaalsusele keskenduv käsitlus, millest ennist juba juttu oli. Tuleks veel mainida, et iseenesest mõistetavalt näeb selline käsitlus esoterismi läänelikke vorme üksnes osana ühest suurest kõiki kultuure ühendavast esoteerilisest küljest. See on sügavalt apologetiline positsioon, mille vastu Hanegraaff toob metodoloogilise agnostitsismi idee.⁵⁹

Hanegraaff käsitleb esoterismi kui pluralistlikku uurimisvälja, mille ideid ja praktikaid saab uurida antiigist tänapäevani ilma ühtegi neist ajajärkudest teiste kõrval esile tõstmata. Tegu ei ole muutumatu tervikuga, vaid voolava ja pidevalt kuju muutva nähtusega.⁶⁰ See, mis hoiab uurimisvälja Hanegraaffi arust koos, on arusaam, et esoterismi koonduv on akadeemiliste uuringute prügikast, mis sisaldab endas tõrjutud teadmisi.⁶¹ Ta ütleb, et „siiani peetakse sageli iseenesest mõistetavaks, et lääne kultuur baseerub üheltpoolt vanakreeka ratsionaalsuse ja teisalt piibelliku usu kaksikammastel. [...] Esimest võib defineerida tema ainulise toetumisega ratsionaalsele meelele ja teist rõhuasetamisega autoriteetsele jumalikule ilmutusele. Ometi on esimestest sajanditest alates eksisteerinud ka kolmas suund, mida iseloomustab vastupanu nii ühe kui ka teise, kas puhta ratsionaalsuse või doktrinäärse usu domineerimisele.“⁶² Tegu ei ole aga suvaliselt valitud prügikasti sisuga, vaid hoolikalt valitud „teisega“, mille kaudu alates 18. sajandist on akadeemilises maailmas iseennast konstrueeritud.⁶³ Teiseks piiritlevaks märkuseks ütleb Hanegraaff juba eespool mainitud lause, et esoterismi iseloomustab „tugev rõhk eriomastele maailmavaadetele ja epistemoloogiatele, mis vastanduvad normatiivse valgustusjärgse intellektuaalse kultuuriga“.⁶⁴ Pole mõtet otsida „esoteerilist maailmavaadet“, vaid tuleb keskenduda sellele, kuidas eriomased autorid või ajaloolised voolud on *püüdnud* luua kõikehõlmavaid maailmavaateid.⁶⁵

⁵⁹ Varasemates kirjutistes rõhutab Hanegraaff religiooniuuringutes toimuvat tüüpilist võitlust positivistlik-reduksionistliku ning teisalt religionistlikku universaalsust rõhutava poole vahel, millele ta on alati lahenduseks pakkunud seisukohavõttudest hoiduvat metodoloogilist agnostitsismi. Vt nt Hanegraaff 1995.

⁶⁰ Siinkohal on oluline moderniseerumise küsimus, millel hiljem pikemalt peatun – esoterismi suhted kaasaegsete ideede ja probleemidega: evolutsiooniteooria, psühholoogiseerimisprotsessid – nt püüid mõtestada maagilisi toiminguid kaasaegsete psühholoogiateooriate piires –, sekulariseerumise ja religioosse turuplatsi küsimus jne (vt lähemalt Hanegraaff 2013a: 119–142).

⁶¹ James Webb, üks esoterismiuuringute pioneeridest, kirjutab nõnda: „Okultne on *tõrjutud teadmine*. See võib olla teadmine, mida väljakujunenud kultuur on aktiivselt tõrjunud, või teadmine, mis pagendab end teadlikult soosingu mängumaadelt üldlevinud tarkusega teadvustatud ühildamatuse tõttu.“ (Webb 1974: 191)

⁶² Broek, Hanegraaff 1998: vii; Hanegraaff 2012a lähtub sellest teesist.

⁶³ Hanegraaff 2013a: 13. See konstrueerimine ulatub muidugi tagasi antiikaega, ent Hanegraaff peab 18. sajandi t praeguse uurimisvälja kujunemisel olulise tähtsusega teetähiseks (vt ka Hanegraaff 2012a: 57).

⁶⁴ Hanegraaff 2013a: 14.

⁶⁵ *Ibid.*: 85.

Nagu juba näidatud, on omaette küsimus, mida tähendab Hanegraaffi kasutusele võetud mõistepaar „lääne esoterism“ sõna „lääs“ ja miks seda vaja on. Hanegraaff ütleb, et see on eriomaselt läänelik nähtus. Uurimisvälja on püütud laiendada, haarates enesesse ka islamistlikud ja judaistlikud voolud, mis on läänt mõjutanud.⁶⁶ Hanegraaff ütleb, et esiteks on nii juudi kui ka islami müstitsismi (sama vastuoluline termin, mida eelistatakse nendes uurimisväljades „esoterismi“ asemel kasutada) uurimiseks olemas iseseisvad uurimisdistsipliinid. Teisalt keelebarjäär – vajadus mõista kõiki kolme monoteistliku kultuuri oma terviklikkuses. On peaaegu võimatu näidata kolme traditsiooni taga paiknevate struktuuride sarnasust. „Lääne esoterism“ on välja kasvanud peaomaselt poleemikast läänelike „paganluse“ vormidega, peamiselt kristlikest apologetilistest ja poleemilistest debattidest.⁶⁷ Kordan, et siiski on üha sagedamaks tavaks „lääs“ esoterismi eest ära jätta.⁶⁸

1.3.2. Esoterism ja akadeemia: apologetika ja poleemika

Hanegraaff näeb esoterismi ajaloolist arengut pideva poleemiliste ja apologetiliste konfliktide jadana. See saab alguse kristluse ja paganluse konfliktist ning jätkub katoliikluse ja protestantismi vahelises poleemikas. Seejärel muutub kõik esoteeriline valgustusaja prügikasti sisuks, millega ei tegeleta. Romantismi vastureaktsioon valgustuslikule positivismile loob religionistliku arusaama.⁶⁹ Toimub areng antiikselts tarkusenarratiivilt (ld *philosophia perennis*, *prisca theologia*) negatiivseks antiapologetiliseks mudeliks, mis seejärel umbes 18. sajandil muutub n-ö ühtse tähistajaga fenomeniks, mida võib pidada praegu esoterismiks nimetatava alla koonduva arusaamise alguseks.

See on väga lihtsustatud ülevaade Hanegraaffi ideedest. Ajakirja Religion 2013. aasta teises numbris ilmus sümpoosion Hanegraaffi raamatu üle, mida maksaks täieliku ülevaate saamiseks ideede ümber tekkinud poleemika kohta kindlasti terviklikult lugeda.⁷⁰ Mainin siinkohal vaid Marco Pasi mõningaid mõttearendusi.⁷¹ Pasi ütleb, et Hanegraaffi käsitus pole

⁶⁶ Kõige jõulisemalt on sellist diskursiivset käsitlust viljelenud Kocku von Stuckrad (vt nt Stuckrad 2010 ja 2012, tema teoste puhul piisab juba sisukorraga tutvumisest, et mõista laiemaplaanilist käsitlust), kelle juurde pöördun veel tagasi. Vt ka ajakirja Correspondences: Journal for the Study of Esotericism islami esoterismile pühendatud erinumbrit (Saif 2019).

⁶⁷ Hanegraaff 2013a: 15–17.

⁶⁸ Lisaks eespool viidatule on eriomaselt Hanegraaffiga poleemikasse astunud Asprem 2014. Märgilise tähendusega on, et esoterismiuuringute ajakiri Correspondences: Journal for the Study of Esotericism kaotas 2018. aastal ära oma nimest algul olnud sõna „lääne“ (vt Roukema, Kilner-Johnson 2018).

⁶⁹ Seda pideva poleemika kulgu käsitleb Hanegraaff 2012a, vt ka Hanegraaff 2013a: 45–68.

⁷⁰ Stausberg, Engler 2013: 201–273.

⁷¹ Pasi 2013.

esmajoones midagi uudset. Tema katse elimineerida esoterismiuuringutest „essentsialism“ ning keskenduda uurimisobjekti *per se* asemel historiograafilisele analüüsile sellest, kuidas uurimisobjekti on kontseptualiseeritud, konstrueeritud ja nõnda „essentsialiseeritud“, võib näha osana tänapäeva religiooniuuringute suundumusest.⁷²

Pasi suurim kriitika Hanegraaffile seisneb selles, et ta ei suuda tegelikult võtta seisukohta, kas esoterismi puhul on tegu ajaloolise konstruktsiooniga või ajaloolise reaalsusega. See ambivalentsus tuleb ette näiteks siis, kui ta ütleb, et esoterismi „historiograafiad“ ei konstrueeri oma objekti suvaliselt, vaid hoolimata suurtest eripäradest on neil struktuursed sarnasused. Hanegraaff muidugi vastab talle osaks saanud kriitikale ja kaitseb oma seisukohti, kuid magistritöö mahupiirangu tõttu viitan juba eespool mainitud ajakirjanumbrile, kust saab teema kohta lähemalt lugeda.⁷³

1.3.3. Interdistsiplinaarsus

„Saab veelgi selgemaks, et traditsionaalse historiograafia „suured narratiivid“ on olnud liigagi selekteerivad ja piiravad, sest kehtestatud ideoloogial lasti otsustada *a priori* seda, mida võib ja mida ei või teha tõsise uurimise objektiks.“⁷⁴ Kuigi esoterismiuuringud on olnud siiani seotud peamiselt religiooniuuringute distsipliiniga, näeb Hanegraaff seda distsipliinidevahelise uurimisväljana, mis pakub huvi ajaloolastele, teoloogidele, sotsioloogidele, psühholoogidele jne. Sellega saab siduda kogu humanitaaria ja vähemal määral ka sotsiaaliaga.⁷⁵

Näiteks on üks oluline vähe uuritud teema see, kuidas on esoteerilisi kontekste mõjutanud teadvuse teisenenud seisundid. Selleks on aga ilmselgelt vaja interdistsiplinaarset käsitlust, uurides konkreetseid juhtumeid antropoloogilistest, psühholoogilistest ja tunnetusteaduse seisukohtadest lähtudes.⁷⁶

⁷² Parimaks näiteks on mõiste „gnostitsism“ dekonstrueerimine. Hea ülevaate annab nt Marjanen 2005. Viimaste aegade tugevaima gnostitsismi koondnimetaja kaitsekõne esitab DeConick 2016, pidades gnostitsismi kontrakultuurilise vaimsuse ühisnimetajaks.

⁷³ Vt Hanegraaff 2013c.

⁷⁴ Hanegraaff 2012c: 22.

⁷⁵ Hanegraaff 2013a: vii, 143–156.

⁷⁶ *Ibid.*: 101. Vt nt Hanegraaff 2010, kus ta käsitleb magnetilise somnambulismi näiteid 18.–19. sajandil, kui somnambulistlikku transsi kasutati saavutamaks teadvuse teisenenud seisundeid, mida nähti kontaktis olevana tõelisema maailmaga, kui seda on inimesed ärkvel olles.

Hanegraaff toob oma õpikus palju näiteid interdistsiplinaarsete uuringute võimalustest (sotsiaalteadused, musikoloogia, kirjandusteadus jne), rõhutades samas alati, et vältimatu on ajalooline mõõde, ilma milleta pole tänapäevaseid ilminguid võimalik mõista.⁷⁷

Väga oluline on ka tegelike tavade uurimine, mis on olnud humanitaarteaduste üldine valupunkt. Hanegraaff ütleb, et reaalsete esoteeriliste tavade uurimise metodoloogia siiani peaaegu puudub. Ta pakub välja oma esmased piirid selle tundmatu territooriumi uurimiseks, tuues esile kaheksa päist, mille alla koondudes võiks uuringud edasi liikuda: 1) kontroll (tavad, mille kaudu püütakse mõjutada või saada võimu reaalsuse üle); 2) teadmine (tavad, mille kaudu püütakse omandada informatsiooni); 3) amplifikatsioon (tavad, mille kaudu püütakse laiendada või maksimeerida praktiseerija loomumaste võimete ja oskuste ulatust või kvaliteeti); 4) tervendamine (tavad, mille abil püütakse ravida kehalisi või mentaalseid haigusi); 5) progress (tavad, mille abil püütakse liikuda edasi personaalsel vaimsel arenguteel); 6) kontakt (tavad, mille abil püütakse saada ühendust hariliku meelelise tunnetuse taga paiknevate väidetavate entiteetidega); 7) ühtsus (tavad, mille kaudu püütakse ületada eraldatust); 8) nauding (tavad, mis pole seotud konkreetse eesmärgiga, vaid mida sooritatakse seepärast, et see on praktiseerijale meeldiv).⁷⁸

Kokkuvõttes võib öelda, et Hanegraaff usub, et kui pöörata tähelepanu probleemidele, mille ta esitas esoterismi versiooni 2.0 puhul, jõutakse täiesti uuele akadeemilisele tasemele. Heaks näiteks sellisest uuele tasemele jõudmisest peab ta 2013. aastal ilmunud Egil Aspremi ja Kenneth Granholmi toimetatud artiklikogumikku „Kaasaegne esoterism“⁷⁹.

1.4. Veel võimalikke lähenemisi esoterismile

Järgmiseks mainin ära mõned näited alternatiivsetest käsitlustest, mida esoterismiuurijad on postuleerinud, ja Hanegraaffi kriitika nendele.

1.4.1. Joscelyn Godwin, Nicholas Goodrick-Clarke, Arthur Versluis, Angela Voss

Joscelyn Godwin, Nicholas Goodrick-Clarke, Arthur Versluis ja Angela Voss paigutuvad Hanegraaffi liigituse järgi esoterismi versiooni 2.0 alla, sest nad kannavad eneses veel n-ö eelarvamuslikke jäänuseid. Joscelyn Godwin, üks vast huvitavamaid esoterismiuurijaid (ameti poolest musikoloog, parim *madame* Blavatskaja teosoofia ja perennialismi ajaloo tundja), on

⁷⁷ Hanegraaff 2013a: 143–156.

⁷⁸ Vt esoterismi praktilise poole ja konkreetsete näidete kohta *ibid.*: 102–118.

⁷⁹ Hanegraaff 2013d.

tugevasti selle poolt, et akadeemilised uuringud/õpingud peaksid sisaldama ka n-ö vertikaalset, kvalitatiivset dimensiooni. See ei tähenda, et akadeemikud peaksid võtma endale vaimse guru rolli, ent nad peavad seda „teist“ dimensiooni alati meeles pidama.⁸⁰ Hanegraaff tunneb teatavat kahetsust, et Godwin pole oma seisukohti ka aastakümneid hiljem muutnud, rääkides transtsendentse filosoofia kättesaadavusest tänapäeval ning ajatutest dimensioonidest.⁸¹ Hanegraaff näeb selles omamoodi paradoksi, sest ta peab Godwinit sellest hoolimata üheks erudeeritumaks ja paremini väljenduvaks esoterismiuurijaks.

Arthur Versluis ja varalahkunud Nicholas Goodrick-Clarke on Hanegraaffi jaoks esoteerilise religionismi viljelejate näideteks.⁸² Versluis on tema arvates oma mittereduktsionistlike vaadete otsingul ning varjatud vaimsetest dimensioonidest rääkides mitteveenev ja struktuurset segane. Goodrick-Clarke on samuti esoterismi apologetik, kes räägib esoterismist kui universaalsest nähtusest, mis leiab ajaloos eriomaseid väljendusi. Neid kitsaskohti kritiseeribki Hanegraaff nende uurijate metodoloogilistes käsitlustes – see ei tähenda muidugi, nagu poleks mõlemal teadlasel esoterismiuuringutesse tänuväärset panust.

Esitan siinkohal mõningad Versluisi metodoloogilised ettepanekud.⁸³ Ta arvab, et seda uurimisvälja ei tohiks domineerida ainult üks käsitlus (olgu see siis ajaloolis-kriitiline, religionistlik või midagi muud). Versluis ütleb, et esoterismi tuleks defineerida sõnaselgelt terminina, mis viitab kosmoloogilisele, metafüüsilisele või vaimsele teadmisele, mis on piiritletud limiteeritud gruppidega, mitte laiema ühiskonnaga. Keskkel kohal on gnoosise mõiste. See defineerib ära selle, mis on esoteeriline, ning „esoterism“ ongi nõnda see, mis tegeleb gnoosise ajalooliste ilmingutega. Ta peab oluliseks Eliade ja Corbini panust esoterismiuuringutesse ning ütleb, et kui see uurimisväli tahab elujõuliseks areneda, tuleb tuua

⁸⁰ Godwin 1986: 35–38

⁸¹ Hanegraaff 2011: 253–254. Mainitav raamat, mille Godwin selliste väljaütlemistega lõpetab, on tema arusaamadest kompaktse ülevaate saamiseks parim valik (vt Godwin 2007). Tema isiklikud seisukohad inimese kohta kätkevad näiteks usku karmalistesse ja astroloogilistesse mõjudesse jne (Godwini kiri siinkirjutajale 20. III 2012). Ta ei ole oma huve kunagi varjanud, ent on suutnud neid kirjatööde adressaatide kohaselt teadustööst lahus hoida. Nõnda on tüüpiline see, et pärast ajaloolis-kriitilist ülevaadet Alexandre Saint-Yves d'Alveydre'ist annab ta oma hinnangu tema „astraalrännakutele“ ja nendel rännakutel põhinevatele kirjutistele (Godwin 2008: 21–22). Vt ka Godwin 2002: 1418, kus ta räägib esoteerilisest enesetäiustamise teest, mis on ühine lääne gnostikutele, budistidele jne.

⁸² Hanegraaff 2013b: 186–193.

⁸³ Versluis 2002. Goodrick-Clarke'i kirjutiste puhul ei ole mulle ette tulnud pikemaid arutelusid metodoloogia üle, välja arvatud Hanegraaffi kritiseeritud õpik, mis lõpeb sõnadega „seniks, kuni lääs hoiab üleval kujutlust vabast inimolendist koos temasse puutuva visiooniga Jumalast, taevast ja maast, jääb esoterism kahtlemata selle intellektuaalse ja religioosse maastiku osaks“ (Goodrick-Clarke 2008: 248).

puhtalt ajalooliste uuringute kõrvale ka metodoloogiad, mis püüavad paljastada eriomast teadvusetüüpi, mida esoterism enesega kaasa toob.⁸⁴

Versluisi käsitlust on omakorda edasi arendanud Angela Voss, kes püüab tuua religiooniuuringutesse „kujutlusvõime organit“, tehes seda suuresti Marsilio Ficino ja Henry Corbinile toetudes.⁸⁵ Ta arvab, et oluline on vaadata tagasi näiteks keskaegsele neljaosalisele eksegeesimeetodile: sõnasõnaline, analoogiline, sümboolne ja anagoogiline. Just too sümboolne käsitlus on see, millest tuleks eeskuju võtta.⁸⁶ Voss ütleb, et selleks, et esoteerilisi tekste mõista, peab nendega teatav side tekkima – siin tuleb mängu aktiivne kujutlusvõime, Corbini aruteludest pärinev kujuteldav maailm (*mundus imaginalis*) jne. Tegu on esoteerilise käsitluse toomisega religiooniuuringutesse. Tuleb mainida, et Vossi kirjutised on ääretult huvitavad ning oma uurimisalal (divinatsioonipraktikad lääne ajaloos, Marsilio Ficino jne) on ta akadeemilises eesrinnas. Samuti on ta seotud juba eespool mainitud uue käsitlusuunaga antropoloogias.⁸⁷

1.4.2. Jeffrey J. Kripal

Jeffrey J. Kripal on tänapäeva üks huvitavamaid võrdleva religiooniloo ja esoterismiuuringutega tegelevaid akadeemikuid. Siinkohal on tema ideedel peatumiseks ruumi üksnes väheks.⁸⁸ Hanegraaff kirjutab, arvustades Kripali teost „The Serpent’s Gift: Gnostics Reflections on the Study of Religion“ nõnda: „Vahest pole siis mu vastuväited niivõrd Kripali

⁸⁴ Ühes artiklikogumiku eessõnas ütleb ta nii: „Kuigi esoterismi võib uurida ja vaagida abstraktse fenomenina – ning aeg-ajalt on teoreetiline ja metodoloogiline ümberorienteerumine ilmselt kasulik –, manifesteerub esoteeriline sellest hoolimata partikulaarsustes, see tähendab, eriomastes indiviidides, gruppides ja töödes. Astudes sammu sellesse artiklikogumikku koondatud eraldiseisvatest artiklitest kaugemale, hakkame nägema, kuidas nad laiemas plaanis omavahel ühilduvad.“ (Versluis 2008: xiii)

Hiljuti on Versluis Hanegraaffi väga emotsionaalselt rünnanud, viidates sellele, et Hanegraaff vihkab perennialismi (nimetades teda lausa inkvisiitoriks), ja keeldub muu hulgas ajalooliste ilmingute kõrval arvesse võtmast teadvuseuuringuid (Versluis 2017: 71–84). Vt ka Hanegraaffi äärmiselt kaalutletud ja läbimõeldud vastust (Hanegraaff 2018). Ka Hanegraaff näeb gnoosist olulise esoterismiuuringute aspektina, ent seob selle ikkagi eriomaselt ajalooliste ilmingutega, pidades seda tähelepanuta jäänud kategooriaks lääne kultuuri uurimisel (vt nt Hanegraaff 2008 ja 2016).

⁸⁵ Voss 2009. Vt ka Voss, Wilson 2017, kuhu koondatud artiklid võitlevad jõudsalt akadeemilise maailma „taaslummamise“ ja selles kujutlusvõime rolli kaasamise eest.

⁸⁶ Keskaegne hermeneutika (ajalooliseks ülevaateks vt nt Cormier 2010) rakendamine tänapäevases kontekstis on temaatika, mida tasuks kindlasti edasi arendada. Kaasaegsetes piibliteaduses on ilmselt selles osas klassikaline teos Henri de Lubaci neljaköiteline teos „Exégèse médiévale“ (1959–1963) (inglise keelde on tõlgitud kolm esimest köidet). Iseasi küsimus on, kuivõrd on võimalik neid meetodeid edasi arendada väljaspool nende ajaloolist konteksti humanitaarteadustes üldisemalt. Voss näeb lahendust transpersonaalsetes teooriates – ajaloolise dimensiooni lisamine annaks nende luudele liha, mis neil tema arust siiani enamasti puudub.

⁸⁷ Vt nt Voss 2011.

⁸⁸ Mul on praegu käsil Kripali teooriate põhjaliku ülevaate kirjutamine.

töö vastu *per se*, vaid ameerikaliku käsitluse vastu, mida see esitab, või pigem, selle käsitluse vastu, mida esitletakse „religiooniuuringutena“.⁸⁹ „Ameerikalik käsitlus“ tähendab Hanegraaffi jaoks pretensioone teadmistele. See baseerub isiklikul kogemusel ja esitleb metodoloogiliste alustena seda, mis peaks olema hoopiski uurimisobjekt. Algallikad ja ajalooline uurimine on selles teisesel kohal religiooni kohta käiva normatiivse või kvaasinormatiivse (meta)diskursuse järel.

Kripal on tihedasti seotud Esaleni Instituudi ümber koondunud grupiga. Esalen on justkui Ameerika vaste Eranose kokkutulekutele, õieti ongi ta algul selle järgi modelleeritud.⁹⁰ Selle kohaga on seotud tuntud nimed nagu Abraham Maslow, Paul Tillich, Burhhus F. Skinner, Aldous Huxley jt. Esaleni peamised n-ö mängureeglid mahuvad kolme „mantrasse“: „keegi ei ole teistest üle“, „me hoiame oma dogmasid kergekäeliselt“ ja „*fuck history*“.⁹¹ See tähendab pidevat eksperimenteerimist, avatud olemist, valmisolekut muuta dogmastunud arusaamu. Tegelemist n-ö tabuteemadega: paranormaalsus, teadvuse teisenenud seisundid jne. Tegu on omamoodi fenomenoloogilise käsitlusega, kus esmalt tuleb kogemus ja alles siis leitakse sellele vasteid ja pidepunkte mujalt – seda toeks, mitte äraseletamiseks.

Vastuseks Hanegraaffile ütleb Kripal, et religiooniuurijate esmane eesmärk on tõesti uurida religiooni just nendesamade reeglite piires, mille Hanegraaff püstitab. Aga mis edasi? Mis saab olulistest filosoofilistest küsimustest? Kripal ütleb, et Hanegraaff peab küll neid küsimusi oluliseks, ent kuna vastused jäävad fundamentaalselt spekulatiivseks, ei saa nendest religiooniteadlastena kirjutada. Ta ütleb: „Selles on palju tõest, kuid see kammitseb meid täielikult ainult siis, kui me defineerime intellektuaalse elu rangelt ajalooliste ja materialistlike joonte kaudu. Mina ei ole seda enam nõus tegema.“⁹² Ta peab oluliseks metafüüsiliste küsimustega tegelemist.

Kripal käib välja oma „kvalitatiivse“ käsitluse religiooniuuringutest, millesse pole siinkohal võimalik süveneda. Olgu siiski toodud üks suunanäitaja. Viidates siinses töös varem mainitud Wasserstromi kirjutistele, ütleb Kripal: „Kui Wasserstrom ja teised sama meelt kolleegid tahavad nihutada distsipliini täielikult puhta mõistuseni – teha seda igas mõttes rohkem akadeemiliseks –, siis minu huvi on rohkem liikumises väljapoole usu/mõistuspärasuse

⁸⁹ Hanegraaff 2008b: 18

⁹⁰ Hakl 2013: 286. Esaleni sisulise ja ajaloolise ülevaate saamiseks vt Kripal 2007.

⁹¹ Kripal, Shuck 2005: 6.

⁹² Kripal 2008: 279.

vahetegemisest uut liiki *gnoosisesse* ning vähem ettearvatavate argumentide ja väljendusviiside poole.“⁹³

1.4.3. Diskursiivne mudel: Kocku von Stuckrad jt

Lõpetuseks peatun siinses tekstis läbivalt mainitud Kocku von Stuckradi käsitlusel, mida võib nimetada diskursiivseteks religiooniuuringuteks ning mis tähendab keskendumist pluralismile ning eri maailmavaadete ja kõrgema teadmise taotluste vahelistele konfliktidele.⁹⁴ Ta tahab „välja pakkuda esoterismimudeli, mis on võimeline kirjeldama identiteedikujundamise dünaamikat ja toimimist ning ka diskursiivseid ülekandeid lääne kultuuri valdkondades, eriti religioossetes traditsioonides, natuurifilosoofias, teaduses, kirjanduses ja kunstis“.⁹⁵

Esoteerilisel diskursusel on kolm mõõdet: pretensioon kõrgemale teadmisele, tõeni jõudmise viisid ning sellega tegelemine ka tegelike uskumuste ja maailmavaadete kaudu. Stuckrad „ei paku välja esoterismi *definitiooni*, vaid *analüüsiraamistiku*“.⁹⁶

Diskursuse mõiste tugineb esmalt muidugi Foucault' kirjutistele. Stuckrad ütleb, et keskendudes ajalooliste perspektiivide diskursiivsetele struktuuridele, saab jõuda nüansirikkama mineviku ja praeguse hetke tõlgendamiseni.⁹⁷

Tuleb veel mainida, et Stuckrad on aruteludega jõudnud sinnamaani, kus ta ei defineeri oma uurimisvälja enam esoterismina, vaid hoopiski Euroopa religiooniajaloon. Selles kontekstis toimib esoteerilise diskursuse kontseptsioon üksnes vahendina, millega uurida pluralistlikku dünaamikat.⁹⁸

Hanegraaff suhtub Stuckradi praegustesse ideedesse – „Euroopa religiooniajaloo“ uurimisse – positiivsemalt kui tema varasematesse arusaamadesse, mille puhul oli ajaloolises ülevaates liiga palju lünki ning ka muid vigu, mida Stuckrad on hakanud hiljaaegu korrigeerima. Hanegraaff ütleb, et tema vastuseis diskursiivsele analüüsile tuleneb sellest, et enamasti muutuvad seda teed minevatel teadlastel dominantseks teoreetilised ja filosoofilised

⁹³ Kripal 2004: 512–513. Kripal nimetab oma käsitlust gnostiliseks religiooniuuringuks või akadeemiliseks gnostitsismiks ning kirjeldab seda ääretult põnevalt. Oma programmi kirjeldab Kripal viimases teoses kõige selgepiirilisemalt (Kripal 2019). Tuleb mainida, et Hanegraaff ja Kripal on metodoloogilistest erimeelsustest olenemata head kolleegid, kes on korduvalt oma kirjatöid ühiste kaante vahel avaldanud.

⁹⁴ Toetun peamiselt artiklile Stuckrad 2011.

⁹⁵ *Ibid.*: 1954.

⁹⁶ *Ibid.*: 1966.

⁹⁷ Stuckrad 2010: 195. Muidugi tekib suur hulk küsimusi historiograafia kohta jne. Stuckrad püüab nendele küsimustele ka vastata, vt nt Stuckrad 2010: 193–204.

⁹⁸ Vt *ibid.*: 3–6 ja Hanegraaff 2013b: 180–181.

eesmärgid, mis toimivad ideoloogiafiltritena – toimub valik, millist infot vastu võetakse ja millesse tõsiselt suhtutakse. Hanegraaff ütleb, et teda ennast võib äärmisel juhul pidada kapis olevaks diskursuse ajaloolaseks, ent mitte diskursuse teoreetikuks.⁹⁹

Siiski ei maksa Stuckradi varasemaid kirjutisi ignoreerida, sest need on andnud tõuke esoterismi versiooni 3.0 noorema põlvkonna esindajate uuringutele. Neist võiks mainida kahte nime. Esiteks Kenneth Granholmi, kes ütleb, et kui Stuckradi diskursiivne käsitus keskendub üleüldisemale mudelile, siis tema opereerib teksti ja inimese tasandil. Ta mõtleb diskursuse all tähenduste, metafooride, lugude jne kogumit, mis mingil moel moodustavad koos mingi eriomase sündmuse. Samal ajal on mõlemad käsitlused vajalikud, sest nad toimivad eri analüütilistel tasanditel.¹⁰⁰ Teiseks mainin Egil Aspremi, kes püüab samuti kõigutada diskursiivseid uuringuid. Kui enamasti ollakse keskendunud esoteerilise diskursuse poleemikasse „teistega“, siis tema huvitub esoteerilise diskursuse sees toimuvatest dialoogidest ja poleemikast.¹⁰¹

1.5. Esimese osa kokkuvõte

2011. aastal oli Amsterdami suurim hermeetilist kirjavara koondav raamatukogu Bibliotheca Philosophica Hermetica sulgemisohus ning kui lõpuks segadused raamatute asukoha ja omanike ümber lõppesid, kirjutas Hanegraaff nõnda: „Ainult tänu mineviku mälestuse elushoidmisele oleme võimelised teadma, *kes me oleme*: nii nagu meie isiklik identiteet rajaneb meie mälestustel elatud elust – nõnda et mälukaotus tähendab, et me ei tea enam sõna-sõnalt, kes me oleme –, samamoodi rajaneb meie kollektiivne identiteet jagatud mälestustel, kuidas me oleme saanud selleks, kes me praegu oleme, kuidas oleme jõudnud paika, kust me ennast praegu leiame. Ja ainult sellel alusel – meie oma identiteedi ja selle ajalooliste juurte kindla teadmise baasil – oleme võimelised tegema vastutustundlikke otsuseid tulevikku puutuva kohta. See ei ole tõene mitte ainult indiviidide, vaid ka ühiskondade puhul.“¹⁰²

⁹⁹ Hanegraaff 2013c: 254–255.

¹⁰⁰ Granholm 2013: 65–66. Seda artiklit ja tema monograafiat (Granholm 2014) võib pidada üheks viimase aja suurimaks panuseks esoterismi metodoloogiliste küsimuste arutellusele Hanegraaffi kirjutiste kõrval. Diskursiivsed uuringud vajaksid omaette pikemat käsitlust ja jäävad siinkohal paratamatult fragmentaarselt kirjeldatuks.

¹⁰¹ Asprem 2012: 8. See teos on hea näide sellest, kuidas diskursiivset analüüsi realselt kasutada. Asprem keskendub John Dee kirjutistest alguse saanud „Eenoki maagiale“ ja selle ajaloolisele arengule kuni Kuldse Koidiku Orduni ning tänapäeva satanistlike liikumiseni välja. Ta näitab, kuidas neid tekste on pidevalt kasutatud „oma“ maagiasüsteemide autoriteetsuse konstrueerimisel. See on hea näide sellest, kuidas üks pealtnäha muutumatu konstruktsioon („Eenoki maagia“) on tegelikult pidevas liikumises ja arengus.

¹⁰² Hanegraaff 2012c: 18.

Esoterism on üks sellise kollektiivse identiteedi osa.¹⁰³ Olgugi et ambivalentne ja metodoloogilist segadust tekitav, vajab ta edasist arendamist ja uurimist. Kuigi „palju tööd religiooniuuringutes koosneb just nimelt *arutlustest* definitsioonide ja analüüsivahendite üle“¹⁰⁴, tuleb alati pöörduda konkreetsete uurimisobjektide juurde. Tuleb säilitada tasakaal allikatesse süüvimise, konkreetsete praktikate uurimise, metodoloogiliste arutelude jms vahel. Hanegraaff on selleks hea näide ja eeskuju – mitte ainult esoterismuuringute puhul, vaid religiooniuuringutes ja humanitaarias üldiselt. Loodan, et see osa magistritööst suutis oma mahupiirangus ja üldistustes anda ülevaate ühest uuest uurimisdistsipliinist ning tekitada selle vastu ka teatavat huvi või imestust. Sest nagu juba Platon ütles, kõige aluseks on imestamine.

Esoterismi on peetud igapidi üheks ohtlikuks või narriks asjaks, millega tänapäeva inimene teips mitte tegelema ei peaks, mida ta uurima ei peaks – okultismi mülgas, nagu seda nimetas okultismiga terve elu flirtinud Sigmund Freud.¹⁰⁵ Tasub korrata, et esoterismi võibki defineerida kui mingite ühiskondlike peavoolu joontega pidevalt vastuolus ja dialoogis olevat moodustist, mis ei tähenda, et see oleks tegelikult ühiskonna äärealas paiknev nähtus. Sarnane suhtumine on ka laiemal avalikkusel. Ajakirjanduses on laialt levinud komme avaldada igal kuul eri esoteerilisi usutavasid ründavaid ja naeruvääristavaid kirjutisi. Olgu selleks siis uhuuõpetus, meditatsioonilaager, mõni loendamatutest alternatiivmeditsiinimeetoditest ja eneseabigurudest või miski muu. Selliste artiklite kaduvikulise olemuse tõttu pole mõtet neile siinkohal viidata. Enamasti jääb mulje, et tolle laia mõiste „esoteerika“ alla liigituvad tavad ja inimesed on jäänukid minevikust, ullikesed ning eksimatu teaduse võidukäigu vastu astujad, hereetikud. Jääb mulje, et see on piiritlematu ja sünkretistlik maailm, mille koondnimetajana kasutatakse sageli ka mõistet „uusvaimsus“ või *new age*.¹⁰⁶

¹⁰³ „Ma väidan, et „lääne esoterismiks“ nimetatud uurimisväli on poleemilise diskursuse ajalooline produkt, mille dünaamika võib tagasi viia monoteismi algusaegadesse. Veelgi enam, just sellesama diskursuse tingimustes on lääne kultuur kuni tänapäevani oma identiteeti konstrueerinud.“ (Hanegraaff 2005: 226)

¹⁰⁴ Stuckrad 2012: 1966.

¹⁰⁵ „Ma mäletan nõnda elavalt, kuidas Freud mulle ütles: „Mu armas Jung, töotage mulle, et te ialgi seksuaalteooriast ei loobu. See on kõigest kõige olulisem. Vaadake, me peame sellest dogma, vankumatu kantsi tegema.“ Seda ütles ta mulle kirglikult ja sellisel toonil, nagu ütleks isa: „Ja nüüd töota mulle, armas poeg: sa käid igal pühapäeval kirikus!“ Küsisin mõnevõrra hämmeldunult: „Kantsi – aga mille vastu?“ Selle peale ta vastas: „Musta mudavoolu vastu“ – sel kohal ta kõhkles hetke, et lisada – „okultismi mudavoolu vastu.“ (Jung 2017: 143).

¹⁰⁶ Uusvaimsust võibki käsitleda esoterismi eriomase tänapäevase jätkuna, muutuva religioossusena, mis annab hävitava löögi mõnda aega tagasi levinud sekulariseerumisteesile ja Max Weberi hüüatusele, et maailm on lummusest vabastatud. Lummus ei ole kusagile kadunud, vaid leiab uusi väljundeid. Vt nt Altnurme 2006. Mõistete „esoterism“ ja „uusvaimsus“ lahushoidmise ning eraldiseisvate distsipliinide vajaduse kohta vt Hanegraaff 1996. Esoterismi ja teaduse vastuolule vaidleb elegantselt vastu nt Julia Iwersen, kes näeb esoterismi eriomase religioonitüübina, mis püüab enesesse integreerida holistlikku teaduspilti (Iwersen 2000).

Aeg on seda müüti purustada, nii nagu seda kõikjal meie ümber on tehtud. Esoterismiuuringud on saanud aktsepteeritavaks Põhjamaades ja Ida-Euroopas.¹⁰⁷ Viimane aeg on Eestis järele jõuda ning vabaneda esoterismi, okultismi jt mõistetega seotud eelarvamustest. Hanegraaff ütleb mitmes kirjutises, et uusi mõisteid on keeruline kasutusele võtta ja sestap tuleb näha vaeva, et täita need akadeemilise uurimise jätkamiseks positiivse sisuga. Järgmises magistritöö osas püüan visandada konkreetse ajaraamistiku piirjooned, et seejärel esoterismiuuringute tööriistu töö kolmandas osas Ernst Enno peal proovida.

¹⁰⁷ Vt nt Bogdan, Hammer 2016; <https://ceenaswe.wordpress.com/> (Kesk- ja Ida-Euroopa lääne esoterismi akadeemiliste uuringute võrgustiku koduleht).

2. Modernsus, modernism ja okultuur

2.1. Okultuur

Ernst Ennoni jõudmiseks peab esmalt vaatama esoterismile eriomaseid väljendumisviise 19. sajandi lõpul ja 20. sajandi algul ning tollel piiril, mida võiks tinglikult pidada modernse maailma sünniks. Mõistete defineerimisel pöördun esmalt Tiit Hennoste vaimustava monograafia poole: „Ühiskondlik modernsus (*modernity*; mõnikord aga ka *modernism*) on ajajärk Lääne ühiskonna arengus, mille piirid ühtivad laias laastus industriaalühiskonna piiridega. [...] Kirjanduslik modernism on kultuurimõiste, mida võib kõige lihtsamalt kokku võtta mitmete autorite määratlusega, et modernism on kultuuriline ja esteetiline reaktsioon ühiskonna moderniseerumisele. Samas aga erineb modernism mitmes mõttes modernsusest. Kui modernsus seostub ratsionalistliku maailmapildiga, siis modernism pärineb romantilisest maailmast. Kui modernsuse keskmes oli keskklass, siis modernism oli pigem keskklassi ideaalide vastane (boheemlus, „kodanluse ärritamine“), anarhistlik ja mässuline.“¹⁰⁸

Nagu ikka on kunstimaailm see, mille närvilõpmed reageerivad suurtele muutustele kõige erksamalt. Kujutlusvõime eri väljendusviisid on ajalooliselt esoteeriliste mõttemaailmadega tihedasti läbi põimunud. Nõnda on esoterismiilmingud olnud alati kultuuri osa. Seda on viimase aja kultuuriilmingutes hakatud tähistama okultuuri¹⁰⁹ mõistega, mille võttis akadeemias kasutusele Christopher Partridge¹¹⁰, arendades edasi Colin Campbelli kultusmiljöö mõistet, mis eristab kultuse sektist, öeldes, et „kultus on ebamääraste piiridega, voolava uskumussüsteemiga, algelise organisatsiooniga ja tihti väga lühiajaline“. ¹¹¹ Campbell lähtub sellest voolavusest ka okultistlike ilmingute uurimisel tänapäeva kultuuris, ent vaidleb Campbellile vastu ning ütleb, et need pole marginaalsed nähtused, vaid kultuuri nähtavad ja olemuslikud osad – tuleb lihtsalt osata vaadata.¹¹²

¹⁰⁸ Hennoste 2016: 15–16.

¹⁰⁹ Inglisekeelse mõiste *occulture* (*occultism* + *culture*) võttis kasutusele muusik, kunstnik ja maag Genesis P-Orridge. Vt Abrahamsson 2018. Seda on tõlgitud ka okkultuuriks, mina eelistan okultuuri (okultism + kultuur).

¹¹⁰ Partridge 2004–2005, siinkohal eriti oluline 2004: 62–86.

¹¹¹ Tsiteeritud Krull 2020: 40.

¹¹² „Okultuur ei ole okultne kultuur selles mõttes, et tegu ei ole esoteerilise ja varjatud miljööga (kuigi see kaasab endasse kindlasti esoteerilist ja varjatut); samuti pole see eksootilise ja keelatu paiknemiskoht (kuigi see kaasab endasse kindlasti varjatu ja eksootilise). Ta on pigem nagu kultuur, mis ta ilmselgelt ongi – tavapärane ja igapäevane. Nõnda on okultuur kultuurina pigem lääne taaslumumamise (ingl *re-enchantment*) tähistaja, mitte okultse kultuuri žargoon. See on tõesti ka põhjus, miks okultne kultuur *per se* paistab nii paljudele mingil määral tõeväärtuslik ja ligitõmbav. [...] Okultuur muutub ajas; okultuur on tavapärane; okultuur on vastavuses aja vaimuga (sks *Zeitgeist*). [...] Kuna okultuur on tavaline ja sel on seetõttu teatav veenvus ja usutavus, võivad vähemuse loodud esoteeriliste ideede pinnavirvendused ühiskonnas kaugele jõuda.“ (Partridge 2013: 132–133)

Kui enne näitasin, kuidas esoterism on olnud akadeemilises maailmas põlu all ja sestap pole selle eriomased ilmingud sageli akadeemiliselt nähtavad või neisse on suhtunud eelarvamusega, siis eri kultuurinähtuste – siinkohal täpsemalt kirjanduse – puhul on sageli tegu vastupidise olukorraga. Et akadeemia on jätnud miski tähelepanuta, ei tähenda, et seda asja iseenesest pole. Järjest üldtuntum on tõsiasi, et esoterism – või siis tolle moderne ilming okultism – on üks oluline toimetulekuviis ja tegur, mis modernse maailma kujunemist mõjutas.¹¹³ Modernsuse üks tagajärgi selle kõrghetkel 20. sajandi algul oli üleüldine äng ja segadus, mille üheks reaktsiooniks oli esoteerilistelt ideedelt toe otsimine. Filosoofid, värskest pead tõstev psühholoogia, kirjandus, kunst – kõik püüdsid kohaneda uute olude ja uue maailma piiridega.¹¹⁴ Kultuuriliselt olulised on kaks liikumist, millel oli põhjapanev tähtsus: teosoofia ja spiritism.

2.2. Spiritism

Spiritismi ehk õpetuse, et hing elab pärast surma edasi ja elavad saavad tänu eri meetoditele (meediumite vahendusel, automaatkirjutamise kaudu jne) nendega suhelda, algeid on lääne ajaloos palju. Tänapäevase vormi sai see 19. sajandi keskpaiga Ameerika Ühendriikides keset sotsiaalsete rahutuste keerist: kodusõjas ja sellele järgnenud segaduses kerkis esile tohutu hulk uusi usu- ja sotsiaalseid liikumisi (naisõiguslased, varajane seksuaalrevolutsioon jne).¹¹⁵ Kui 1848. aastal õed Foxid koputuste abil ühe kadunukesega ühendust võtsid, järgnes plahvatus.¹¹⁶ Üsna pea tekkisid spiritistide kirikud ja eri ühingud ning tollane teadlaste koorekiht asus nähtust uurima. Eri meediumitega (vaimudevahendajatega) tehti katseid – isiklikud soovid

¹¹³ Esoterism oli tihedasti seotud tollase kultuurilise ja teadusliku avangardiga! „[---] Okultistlikud organisatsioonid nagu Teosoofia Ühing ja Kuldse Koidiku [Ordu] pakkusid muu hulgas virtuaalset ruumi sotsiaalseks ja kultuuriliseks katsetamiseks ning innovatsiooniks. Nende eriomased tunnused, mis kaasasid eneses teatud hulga salajasust, tegi selle katsetamise vähemprobleemseks, kui see oleks muidu võinud olla. Nende tegevuse tulemused on pannud okultistid vastamisi laiema ühiskonnaga mitte seepärast, et nad oleksid selle modernsetest arengutest maha jäänud, vaid vastupidi seepärast, et nad vahetevahel neid ennetasid.“ Pasi 2009: 67–68.

¹¹⁴ Tessel M. Bauduin ja Henrik Johnsson on võtnud kasutusele okultse modernismi mõiste, mis toetub kolmele teesile: „1) okultism on modernsuse lahutamatu osa; 2) okultse poole pöörduvad modernistid teevad seda osana oma üldisest suhestumisest modernsusesse; 3) okultism muundab modernismi ja saab sellest muundatud. Selle kõige ilmselge järeldus on, et okultismi, modernismi ja modernsust peab uurima ühe tervikuna.“ (Bauduin, Johnsson 2018: 8).

¹¹⁵ Spiritismi kohta on loendamatu hulk kirjandust (vt Deveney 2006). Selle olulisuse kohta tollases Ameerika uue tehnoloogia kasutuselevõtus, sugupoolte võrdsuse eest võitlemises, riigi demokratiseerimises ja paljus muus vt Gutierrez 2009. Okultismi ja seksuaalrevolutsiooni kohtumisest „pahelises“ 20. sajandi alguse Berliinis vt rikkaliku pildimaterjaliga peatükki „Sex, Magic and the Occult“ raamatust Gordon 2006: 193–227.

¹¹⁶ Haarava pildi 18.–20. sajandi alguse kirjust esoteerilistest maailmast New Yorgi ülemosariigis annab Godwin 2015.

segunesid sageli teadusliku huviga. Seanssidel liikusid lauad, ilmusid käed ja näod, sähvis valgus. Et enamasti olid meediumid naised, tekkis neil ühiskonnas uus roll ja sageli võisid nad vaimude hääle kaudu jutlustada seda, mis varem polnuks vastuvõetav. Spiritistlikel seanssidel osalesid paljud tollaste tärkavate oluliste teaduste korüfeed. Tähtis osa oli sellel psühholoogia tekkes nii Euroopas kui ka Ameerikas: Wilhelm Wundtist William Jamesini.¹¹⁷

Spiritism leidis varsti oma koha ka Euroopas. Seda kõikjal, aga väga jõuliselt näiteks Prantsusmaal, kus Hypolyte Léon Denizard Rivail, pseudonüümiga Allan Kardec, (1804–1869) lõi vaimudelt saadud õpetustega kindlapiirilise spiritismidoktriini. Erinevalt Ameerika kaaslastest liitus Kardec õpetusse taassünniõpetus. Nii Ameerikas kui ka Euroopas oli spiritism tihedasti seotud teiste esoteeriliste liikumistega, mille liikmed liitsid spiritismi ideed sageli enda omadega (varajane Teosoofia Ühing, antroposoofia) või siis defineerisid ennast hoopis sellele vastandudes (hilisem Teosoofia Ühing; prantsuse esoteerikud, nagu René Guénon¹¹⁸). Spiritismiga kaasnes kohene teaduslik huvi. Oma aja silmapaistvaimad teadlased lõid kõikjal ühingu, et uurida meediume ja nende väidetavaid võimeid. Tekkis parapsühholoogiaks nimetatut, mis üldistatult tegeles meeleväliste tajude uurimisega, püüdes rakendada teaduslikku meetodit n-ö vaimuvallale või veel piiritlemata inimvõimetele.¹¹⁹

¹¹⁷ Hiljem eraldus psühholoogiast praeguses peavooluteaduses mitte eriti aktsepteeritud parapsühholoogia haru. Ent tollal polnud piire veel loodud. Nõnda osales spiritismiseanssidel näiteks ka tänapäevase eksperimentaalpsühholoogia isa Wilhelm Wundt (1832–1930), kuid suhtus spiritismiilmigutesse irooniliselt: „Kui spiritistide seletused olid õiged, osutas ta, andsid vaimud küllaltki sünge etteteadmise hauatagusest elust: lausete hääldamise maise oskuse kadumine [viide kirjavigadele hauatagustes sõnumites] ja igavese puhkuse pidev segamine maiste meediumide poolt, kes neid seanssidele kutsuvad“ (Treitel 2004: 12). Treiteli raamatu tees on, et okultism oli sild, mis aitas toime tulla traditsioonilise religioosse maailmapildi lagunemisega ja sisenemisega üha teaduslikumasse, sekulaarsemasse maailma. Nõnda peab Treitel okultismi üheks oluliseks tahuks modernse ühiskonna kujunemise uurimisel.

William Jamesi (1842–1910) huvi spiritismi vastu on teada-tuntud, peale selle oli ta oma pere kaudu tugevasti mõjutatud rootslasest visionäärist ja inglitega kõnelejast Emmanuel Swedenborgist (1688–1772) (vt nt Eugene Taylor 2008: xv–xxxiv).

Freudi ja Jungi okultistlikud huvid on kirjanduses samuti põhjalikult läbi hekseldatud. Freud ütles, et kui ta saaks oma elu uuesti elada, ehitaks ta karjääri üles parapsühholoogiale. Seda võib aga öelda Jungi kohta, kelle doktoritöö („Zur Psychologie und Pathologie sogenannter occulter Phänomene. Eine psychiatrische Studie“), mis sai tema kogutud teoste esimeseks köiteks, just spiritismiseansside analüüsimisele üles ehitatud ongi.

Eesti kontekstis võiks, küll mitte otseselt spiritismiga tegelenud, ent üldisesse konteksti hästi sobituvalt, mainida nt usuteadlaseid Eduard Tennmanni (1878–1936), kes kirjutas hinge surematusest ja pani aluse eestikeelsele religioonipsühholoogiale, ning Robert Kannukest (1910–1992), kes tõlkis muu hulgas Emanuel Swedenborgi tekste ja kelle pärandis on auhinnatöö pealkirjaga „Psühhoanalüüsi metafüüsilisi eeldusi“ (TÜR Arhiivkogu ARH Auhinnatöö 473464).

¹¹⁸ René Guénon pidas spiritismi okultistide ebaõnnestunud katseks maailma positivistlikel radadelt kõrvale juhtida ning oli kogu liikumise vastu meelestatud ääretult vaenulikult. Ta toetus osaliselt salapärase C. G. Harrisoni teosele „The Transcendental Universe“ – sellest otsis spiritismi ja H. P. Blavatsky kirjeldamisel tuge ka Rudolf Steiner (Bamford 1993).

¹¹⁹ Parapsühholoogia pioneeride (eriti Frederic W. H. Myersi) olulisuse kohta nii psühholoogia kujunemises kui ka heterodokssete religioossete ilmingute uurimises vt Kripal 2010.

Enne Eesti konteksti kirjeldamist on toon kõrvutamiseks näiteks Soome, kus 20. sajandi alguses käisid paljud maailmakuulsad meediumid, kes seal ka seansse pidasid. Üsna pea loodi esimene spiritistide ajakiri Spiritualisti ning esimesed ühingud Helsingis ja Tamperes. Samal ajal tõstis pead ka parapsühholoogia: 1907. aastal loodi rootsikeelne Sällskapet för psykisk forskning (Psüühilise Uuringu Ühing), mille eriomane huvi oli alguses just spiritismi vastu. 1938. aastal loodud soomekeelne Suomen parapsykologinen tutkimusseura ry tegutseb siiani.¹²⁰

Ka Eestisse jõudis huvi spiritismi ja selle ümber koonduvate fenomenide vastu.¹²¹ Õige varsti hakati eesti keelde tõlkima vastavasisulist kirjandust. Nõnda ilmus mitu Allan Kardec'i raamatut ja palju muudki. 1924. aastal ilmus esimene eestikeelne okultistlik ajakiri Fakiir, mis „käsitleb kõiki ülemõistuslisi küsimusi, okultistlikke tõsiasju ja psüühilisi fenomene, tulles neile teaduslikult, uurivalt ja arvustavaks süvenemiseks vastu. Tähelepanu leiavad kõik salateaduse alad.“¹²²

1932. aastal kirjutas August Annist populaarse „Elava Teaduse“ sarja seitsmenda raamatuna tõlgitud teose „Okkultism ja teadus“, millele kirjutas järelsõna eestikeelse psühholoogiateterminoloogiale aluse panija professor Konstantin Ramul. Selle saatetekstis: „„Elava Teaduse“ toimetust teab küll, kuivõrt on riskantne juba seeria esimesel aastakäigul anda teos ühest alast, mis praeguseni on püsinud kõige ebakindlam, selgitamatum ja vaidlusalussem. See näib olevat vastuolus meie peasihiga, levitada ainult kindlaid ja pealegi kõigile eluvajalikke teaduse saavutisi. [---] Olgu kas või kõik n. n. okkultsed nähtused ainult pettus, endapete ja rahvaluule – isegi siis väärriks huvitust selle nii vana ja levinud „luule“ ajalugu ja hingeelu, seda enam, et meie alatine sügav teadmistahe meid aina kisub nende saladuslikkude piiride poole.“¹²³

1927. aastal alustas Tallinnas tegevust Eesti esimene parapsühholoogiaühing, 1932. aastal Eesti Metapsüühiline Selts, mille kuulsaim liige ja eestvedaja oli hüpnotisöör Bernhard Valfried Johanson. Koos meedium Mai Kalamees-Reiteriga, kellest sai omaette

¹²⁰ Vt Sohlberg 2016 ja Aho 1993.

¹²¹ Siinsete baltisakslaste seas oli kohe uute liikumiste järgijaid, nõnda sai Saaremaal sündinud parun Ludwig von Güldenstübbe (1817–1873) Pariisi surnuaedadesse jäetud paberilehtedele teispoolsusest eri keeltes sõnumeid, mille hulgas on ka üks eestikeelne: „minge Jerusalemma linna lapsed, ja lotge Jummal peale“ (Güldenstübbe 1870, raamatu lisades pilt nr XII).

¹²² Fakiir, 1 (1924).

¹²³ Messer 1932: 5–6.

vaatamisväärsus, tuuritati ringi isegi Euroopas.¹²⁴ Johanson ei uskunud spiritismi, ja nii oli Metapsüühilise Seltsi eesmärk teaduslik. Samas võib esile tuua kaks kirjakohta, mis näitavad piiride hägusust. Toomas Abiline kirjutab, et kui Johanson ja Kalamees 1933. aastal Tartus käisid, andis tollane usuteaduskonna dekaan Hugo Bernhard Rahamägi neile võimaluse korraldada hüpnootiline seanss Tartu Ülikooli kirikus. Osalesid ka üliõpilased, kes olid asjast väga huvitatud. „1934. a detsembris toimunud vestluse käigus õp Jaan Kiivitiga mainis Rahamägi, et meedium olevat ka talle isiklikult tulevikku ennustanud, rääkides tema piiskopiks saamisest ning sellest, et tema piiskopiaeg jääb lühikeseks ning lõpeb segastel asjaoludel. 1940 toimunud usuteadlaste konverentsil taunis Jaan Kiivit avalikult sellise seansi korraldamist vaimuliku nõusolekul.“¹²⁵

Helmi Reise, kunstnik, ühisvabamüürlane ja ainukese põhjaliku spiritismi käekäiku Eestis tutvustava raamatu „Mediumism ja meediumid“ (1934) autor, kirjeldas elavalt konflikti, kui Kalamees tõi Reise juuresolekul sõnumeid teispoolsest. Reise küsimuse „Mis õigusega oletate Teie [Johanson], et pr. Kalamees transis olles igapäevastest asjadest kõneleb tõtt, kuid vaimudest jamsib?“ peale vastas Johanson: „Ma pole spiritist, ei usu vaimudesse ja pean neid narrideks, kes kõnelevad vaimudest.“¹²⁶

Nõnda siis toimus Eestis kõikjal elav spiritistlik ja parapsühholoogiline tegevus. Reise kirjelduse kohaselt klobis Napoleoni vaim Tartus teda väljakutsunud inimesi toolijalaga.¹²⁷ Ülikooli närvikliinikus tegeleti hüpnootiseanssidega.¹²⁸ Usuteaduskonna noor geenius Uku Masing avaldas luuletusi hingelise enesearenduse ja metapsüühika ajakirjas Vaimsuse Ideoloogia, mis ilmus järjepidevalt aastatel 1933–1940. Ka Konrad Mägi tegeles spiritismiga. Kõik ukSED olid valla, ent sõja tulek peatas kõik ning sadakond aastat hiljem peab tõdema, et erinevalt soomlastest pole võimalik kirjutada mahukamaid uurimusi siinse parapsühholoogia ja spiritismi teekonnast, sest järel on ainult fragmendid.

¹²⁴ Vt Toomas Abilise siiani kõige paremat ülevaadet andvat artiklit esoterismi ilmingutest 20. sajandi alguse Eestis (Abiline 2013). Tollase kireva spiritismielu kohta Eestis ja selle sidemetest Eesti Metapsüühiline Seltsiga vt Reise 1934.

¹²⁵ Abiline 2013: 58.

¹²⁶ Reise 1934: 33.

¹²⁷ *Ibid.*: 121

¹²⁸ Vt fotosid Kirschenberg 1927: 15–24.

2.3. Teosoofia

Teosoofia kohta on ala vaieldamatult parim spetsialist Joscelyn Godwin rääkinud lausa teosoofilisest valgustusest, pidades seda koondpunktiks, kus kõik varasemad esoteerilised ideed hetkeks koondusid, et siis kaasaega suubuda.¹²⁹ 1875. aastal asutas New Yorgis vene aristokraadi Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891) ümber koondunud rühm Teosoofia Ühingu, mille algne eesmärk oli uurida erisuguseid okultseid, eriomaselt spiritismiga seotud nähtusi. Ent üsna pea hakati keskselt tegelema ida usunditega (eri India õpetused, *theravada*-budism) ja ühingu peakorter kolis Ameerikast Indiasse.¹³⁰ Eesmärk oli edendada kõigi rahvaste uskude, filosoofiate ja teaduste võrdlevat uurimist ning arendada seletamatute loodusnähtuste ja inimeses peituva võimsa potentsiaali ning uinuvate jõudude uurimist.¹³¹

1907. aastal sai ühingu presidendiks kuulus oraator ja naisõiguslane Annie Besant, kes hakkas varsti uskuma, et Lõuna-India noormehe Jiddu Krishnamurti kaudu saabub peagi uus Maailma Õpetaja. Seepärast asutas Besant 1911. aastal Hommikumaa Tähe Ordu (hiljem „Hommikumaa“ nimest kadus), mille eesmärk oli Krishnamurtit maailmale tutvustada. Ka Eestis registreeriti ordu ühing, mille eesmärk oli „valmistada teed Suurele Maailma Õpetajale Tema tulekuks maailma“.¹³² Kõige selle tagajärg oli, et Teosoofia Ühing killustus. 1929. aastal pidas Krishnamurti kuulsa kõne, milles eemaldus talle pandud rollist ning temast sai iseseisev vaimne õpetaja. Vladimir Wiedemanni järgi jaganud Uku Masing huvilistele Krishnamurti tekstide paljundusi.¹³³ Ehkki Masing kirjutab ühes essees veidi üleolevalt: „Kui inimest hakatakse austama pooljumalusena, uskuma tema lauseisse ja koguma tema sõnu, siis ei laostu ainult need usklikud, vaid ka too, kellesse usutakse. Mu meelest on see hästi näha Krishnamurtist, kuidas ta on hädas oma kõhklevate austajatega, ning sellest, mida ta kirjutab neile.“¹³⁴

Krishnamurti skandaali tagajärjel ühingust lahkulööjate seas olid ka Saksamaal Rudolf Steineri ümber koondunud teosoofid. Nad asutasid 1912. aastal Antroposoofilise Seltsi, mis

¹²⁹ Godwin 2004: xi.

¹³⁰ See tõi jõulise reaktsiooni läänelike esoteerikatavade poole kalduvate liikmete seas: 1884. aastal Hermeerilise Ühingu ja 1887. aastal Kuldse Koidiku Ordu loomise. Selles kontekstis peab nägema ka Rudolf Steineri antroposoofia lahkulöömist teosoofiast.

¹³¹ Hea ülevaate Teosoofia Ühingu ajaloost ja eesmärkidest annab Gomes 1987.

¹³² Abiline 2013: 43.

¹³³ Wiedemann 2019: 342.

¹³⁴ Masing 1995: 214.

pöördus ida õpetustest ära ja keskendus läänelikule kristlikule vormile. Steiner oli tollane Euroopa suurkuju, kelle kutse peale luua Šveitsis antroposoofide peakorter tuli appi tohutu hulk inimesi üle kogu maailma. Antroposoofilise vaimuteaduse rakendusena on siiani tuntud näiteks biodünaamiline põllumajandus, Waldorfi pedagoogika ja antroposoofiline meditsiin.¹³⁵

Koos teosoofilise vabanemisega hakkas kõikjal üha rohkem levima ka joogapraktikatega tegelemine, India mütoloogia uurimine ja lääneliku esoterismitraditsiooni üha rohkem nähtavamale tulek. Loodi pinnas praegusele kirjule valikule eri taoistlike, budistlike, hindusitlike õpetuste, võitluskunstide, seksuaalpraktikate jm vahel.¹³⁶

Johannes Semper kirjutas 1922. aastal nõnda: „Saagem eurooplasteks“ oli kord hyydsõna. Võib olla, on tarvis ära käia Euroopa mägitippudel, et seda karastanumalt hyyda: „saagem aasialasteks!“ Siin, Läänen, on juba mõnda aega märgata tungi Ida poole: buddhism, teosoofia, India tarkused peavad pehkind vaimu uvvesti yles virgutama. Paljud loodavad selleläbi päästa võivat Euroopa kultuuri langust. „Душа стремится в примитив,“ laulis kord üks Vene luuletai, kuuluten võitlust komplitseerit ajule. Seda primitiivsete poole pöörmist võite siin igal sammul leida: kyll ilmuvad reproduktsioonid neegrite, metsrahvaste kunstist, kyll muinasjutud loodusrahvailt, kyll uurimused nende vaimuelu yle, kyll kiidulaulud Hiina ja Jaapani yrgkultuurile.“¹³⁷

Eestis oli huvi teosoofia ja sellest välja kasvanud antroposoofia vastu märgatav, sest lähedal asuvad Peterburi ja Riia olid olulised teosoofiakeskused.¹³⁸ 1911. aastal ilmus Tartus Teosoofia Ühingu ühe rajajatest, Henry Steel Olcotti „Budda usu katekismuse esimene peatükk“, mille oli eesti keelde trükkida lasknud „Budda usuline munk“ Karl Augustus Mihailovitsh Tennisson.¹³⁹ 1925. aastal ilmus Tartus eestikeelses tõlkes Vene Teosoofia Ühingu presidendi Anna Kameskaja-Alba loengukonspekt „Mis on teosoofia?“¹⁴⁰. Eestis registreeriti Teosoofia Ühing paljude viivituste tõttu alles 1927. aastal. Ühingu tegutsemise

¹³⁵ Vt nt <http://antroposoofia.ee/> (vaadatud 9. V 2020). Antroposoofias vastuolulist kuulsust omava, Tallinnas elanud Valentin Tombergi (1900–1973) kohta ilmub loodetavasti lähiaastatel midagi Toomas Abilise sulest.

¹³⁶ Modernse okultismi kokkupuudetest ida usunditega on kirjutatud loendamatu teoseid. Siinkohal võib mainida neist mõningaid, mis mulle kättesaadavad on olnud. Pildi sellest, millisel moonutatud kujul tollane n-ö autentne ida õpetus teosoofia kaudu läände jõudis, annab nt Tiibeti budismi näitel Lopez, Jr 1998. Millisel kujul erisugused praeguseks populaarsed joogaõpetused siia jõudsid ja esoterismiga dialoogi asusid vt De Michelis 2005. India eri mõjude kohta esoterismi 20. sajandi suurkujude õpetustes vt Djurdjevic 2014. Üldisema pildi saamiseks vt ka Godwin 1994 ja Oldmeadow 2004.

¹³⁷ Semper 1921–1922: 118.

¹³⁸ Teosoofia Ühingu levimisest ja saatusest Venemaal vt Carlson 1993.

¹³⁹ Olcott 1916.

¹⁴⁰ Kameskaja-Alba 1925.

kohta on aga küllaltki vähe andmeid. Ajakirjas Vaimsuse Ideoloogia on kirjeldatud ühte kooskäimist 1939. aastal, mil tähistati Blavatsky 48. surma-aastapäeva, mille puhul oli laual tema suurendatud rinnapilt, mis oli lilledest ümbritsetud. Peeti ettekandeid ja teelaua taga arutati edasise tegevuse üle.¹⁴¹

1924. aastal asutati Tallinnas Eesti Antroposoofiline Selts, mille vahest kuulsaim liige oli hiljem üle Euroopa tuntud filosoof ja müstik Valentin Tomberg. Anti välja ka kolm numbrit ajakirja Antroposoofia. Vaimuteaduseline kuukiri (1926–1927). Toomas Abiline on kirjeldanud: „Kui Antroposoofilise Seltsi tegevus sai Tallinnas laiemalt tuntuks, tuli loengutele ka luteri kiriku vaimulikke, kes hakkasid antroposoofiat kritiseerima. Üheks kriitikuks oli Püha Vaimu kirikuõpetaja Theodor Tallmeister, [kelle ühel loengul] räägiti antroposoofia ohtlikkusest ning lauldi lõpuks „Üks kindel linn ja varjupaik“.“¹⁴²

Nõnda on vähe materjali organiseeritud tegevuse kohta, aga nagu mujalgi maailmas, oli peamine just eespool loetletud ühingute laiem kultuuriline mõju, mida ei saa alahinnata. Koos teosoofiaga elavnes üldine huvi ida usundite vastu. Vend Vahindra käsitles üha rohkem budismi.¹⁴³ Ernst Enno luges tõenäoliselt ka „Rigveda“ hümne ja leidis sealt samasusi piibli õpetustega.¹⁴⁴ Eero Epner on Konrad Mäe kohta monograafias kirjutanud: „Ühel hetkel hakkas tema sõpruskonnas levima joogaharrastus, seeläbi sisenesis seltskonda ka India filosoofia ning budism, ning Mägi muutus omamoodi vahepeatuseks, kes levitas saadud raamatuid „seltskonnadaamide“ seas.“¹⁴⁵

Teosoofia mõjutas ka Henrik Visnapuud, kes kirjutas 1923. aasta Vabas Maas Teosoofia Ühingu VIII üldeuroopalikust kongressist Viinis nõnda: „Rahapuuduse tagajärjel, mis mind nagu kivi jõe põhjas igavas Berliinis istuma paneb, jäid kaasa elamata Viini huvitavad avalikud teosoofilised loengud, jäid nägemata nende huvitavad meistrid, jäi kuulmata nende Kristuse [Krishnamurti] mahe hääl. Kui heameelega oleks lubanud enesele ühe reisi Doonau kallastele, kuhu oli kaude kaua unistatud India saatnud oma mehed. Jah, midagi ei lähe täide. Ei noormeheks sirguva poisikese kuum igatsus kalli sõbraga ühel varasel hommikul vaikselt Tartust Võru teed jala Indiasse minna, joogide juurde Gangese kallastele. Ikka raamatud, ikka

¹⁴¹ Abiline 2013: 40–42; Hausenberg *et al.* 2012.

¹⁴² Abiline 2013: 49. Vrd ka olukorraga Saksamaal, kus riigikirik püüdis samuti okultistlike ilmingutega kohaneda (Treitel 2004: 192–209).

¹⁴³ Vt nt Talts 2015.

¹⁴⁴ Vt Puhvel 2001.

¹⁴⁵ Epner 2017: 441.

surnud ajakirjad ja ajalehed, nende kaudu kuulnud kui läbi maa inimeste – sõprade kõne, keda otsid.“¹⁴⁶

2.4. Kirjanduse ja kunsti avangard ning okultism

Kuigi Hennoste väidab, et modernsus seostub ratsionaalse maailmapildiga, ei ole see süvenemisel kuidagi iseenesestmõistetav. 1960. aastatel pilgu esoterismi väljenduste poole pööranud sotsioloogid imestasid, miks pole esoteerika veel välja surnud ja mis inimesi selles köidab.¹⁴⁷ Nüüdseks võib väita, et kogu modernsuse kõrgajal toimunud plahvatused teaduse ja kunstimaailmas olid sageli muu hulgas seotud ka okultistliku poleemikaga.¹⁴⁸ Ka tänapäeva kunsti ja kirjanduse algusaegu läbib hõbeniidina okultismijoon, mille mõju on hakatud alles 21. sajandi alguses põhjalikumalt välja selgitama.¹⁴⁹ Toon mõned fragmentaarsed näited.

Abstraktse kunsti esimesed suurkujud Wassily Kandinsky, Piet Mondrian ja František Kupka olid tihedasti seotud eri okultistlike liikumistega, eriomaselt teosoofiaga.¹⁵⁰ Spiritismipraktikas oli sagedane tehnika automaatkirjutamine või -joonistamine, mis oli kunstnikele meelepärane, sest võimaldas loomingulise tegevuse väljaspool akadeemilisi ja väljakujunenud piire – hea näide on siinkohal sürrealismi rajaja André Breton.¹⁵¹ Ka Kumus väljapanekul olnud 20. sajandi alguse rootsi kunstniku Hilma af Klinti oma ajast eest olnud modernistlikud maalid on loodud automaatkirjutamise ja spiritismi ning antroposoofiaga tegelemise tulemusel.¹⁵²

¹⁴⁶ Visnapuu 2018: 218.

¹⁴⁷ Vt nt Galbreath 1983.

¹⁴⁸ Vt olulist raamatut, mis näitab, kuidas okultistlikud ja tõsiteaduslikud jooned kohtusid sageli ühes inimeses: „See raamat uurib viise, kuidas alkeemiline taassünd okultistlikes ringkondades [20. sajandi alguses] aitas kaudselt teavitada tähtsava radioaktiivsuse ja radioaktiivse muundumise teadust ning vastupidi sellest [teadusest] üdinisti kujundatud sai.“ Morrisson 2007: 5.

¹⁴⁹ Treitel 2004: 108–131. Siinkohal meenuvad Georg Orwelli ja W. H. Audeni rünnakud W. B. Yeatsi esoteerikahuvi vastu (vt Orwell 1946, Auden 1950). Yeatsist on nüüdseks saanud üks kõige enam esoterismi vaatenurgast uuritud moderniste. Parim teos sellesse kirjandusse sukeldumisel on minu meelest Graf 2000. Modernistlike suurkujude, James Joyce'i, T. S. Elioti, James Merrilli, W. B. Yeatsi, Sylvia Plathi ja Ted Hughesi seoste kohta spiritismiga vt Sword 2002. Rangelte kirjandusteaduslike uuringuid on vähem, ent sellele rajab teed nt Roukema 2018.

¹⁵⁰ Modernse kunsti ja esoterismi sidemetest on kirjutatud palju. Praeguseks on tekkinud terve hulk n-ö ristandeid: kunsti tegelevaid esoterismiuurijaid, kes avaldavad tohutult palju ka visuaalselt muljet avaldavaid uurimusi (nt Fulguri kirjastuses ilmuvad väljaanded, millest võib tuua mõned näited: Ansell 2014, kus on pühendatud mitu artiklit Leonora Carringtonile, või Noble *et al.* 2016, kus lahatakse kunsti, esoterismi ja kehalisuse seoseid).

¹⁵¹ Sürrealismi tihedatest seostest okultismiga annab küllatki ammendava ülevaate Bauduin 2014.

¹⁵² „Hilma af Klint. Abstraktse kunsti pioneer“ (13. III – 7. VI 2015). Modernse kunsti ja esoterismi seoste kohta, eriomaselt Klinti näitel vt Pasi 2015. Klinti õpetaja Rudolf Steineri, kelle kunstiteooriast ta innustust sai, tahvlimaalinguid on peetud kaasaegse abstraktse kunsti eellasteks (vt Steiner 2011).

Modernismi suurkujudest oli Charles Baudelaire mõjutatud Swedenborgi ideedest, eriti tema luuletus „Vastavused“.¹⁵³ Fernando Pessoa tegeles usinasti maagiaga ning omas isiklikke kontakte kurikuulsa okultisti Aleister Crowleyga.¹⁵⁴ Modernistliku kirjanduse essentsi, *fin de siècle*’i dekadentlike kirjanike, heliloojate ja kunstnike nimekiri on loeteluks liiga pikk. Sama kehtib hilisemate dadaistlike, sürrealistlike jne kirjandusvoolude kohta – loetelu võib lõputult jätkata.

Nagu ikka on Eesti kontekstis keeruline esile tuua väga konkreetseid näiteid, sest selle kõige uurimisele on tähelepanu pöörama hakatud alles praegu. Riias, Helsingis, Peterburis, Pariisis, Berliinis, Roomas ja mujal ringi liikudes oli võimatu eri esoterismiilmingutega mitte kokku puutuda. Kuulsa vene maalikunstniku Nikolai Roerichi – teosoofia ja antroposoofia ning paljude teiste tollaste usuliikumistega tihedasti seotud mehe – käe all õppisid Peterburis mitu eesti kunstnikku: Nikolai Triik, Aleksander Uurits, Jaan Vahtra ja Peet Aren. Sealt sügenes nende maalidesse õpetajaga sarnaseid jooni, aga vahest ka sarnast vaimulaadi. See paistab eriti hästi Areni maali „Pietà“ kompositsioonist. Roerich suvitas 1910. aastal Eestis. Siinsetes kirjandusringkondades loeti tema luuletusi, nii on tema mõjutusi näha ka Uku Masingu luules.¹⁵⁵

Pariisis kunsti õppinud Helmi Reise (kes kuulus näiteks koos kirjanik Mait Metsanurgaga eesti ühisvabamüürlaste looži Kalevipoeg) elus on okultistlikke jooni kõige rohkem märgata, ent tema maalid pole säilinud.¹⁵⁶ Eraldi nähtus on Konrad Mägi, kes tegeles spiritismi ja antroposoofiaga, ent see valdkond vajab alles edasist uurimist.¹⁵⁷ Järgmiseks esitan ainult mõned esialgsed fragmendid.

Konrad Mäe vaim kõrgub ikka veel üle Eesti kunstielu. Ta oli suur oma eluajal ja on seda endiselt. Tema elu üks vähetuntud tahke on tihe side tollaste esoteeriliste mõttevooludega. Esmapilgul ei pruugi see tema maalidest välja paista, sest neis omandab jumaliku tähtsuse ja väe loodus. Eriomaselt religioosseid motiive leiab kahelt tema suuremõõduliselt maalilt,

¹⁵³ „Loodus on tempel, mille elusad sambad / Lasevad mõnikord kõlada segastel sõnadel; / Inimlaps kõnnib seal läbi sümbolimetsade, / Kus puud teda jälgivad mitmeil tuttavil pilgul“ (Baudelaire 2000: 27). Swedenborgi üldise mõju kohta 19. sajandi prantsuse kirjandusele vt Wilkinson 1996.

¹⁵⁴ Pasi, Patricio 2012.

¹⁵⁵ Kepp 2018.

¹⁵⁶ Hiljuti ilmus välja üks foto, kus on näha Reiset maalimas elavat öökulli. Info pärineb eravestlusest Toomas Abilisega.

¹⁵⁷ Rudolf Pariselt ilmunud Konrad Mäe esimene monograafia (vt Paris 1932) mainib tema esoteerika huvisid üksnes põgusalt. Eero Epneri mahukas essee (Epner 2017, 527 lehekülge!) viitab, nagu kohe näete, nendele huvidetele korduvalt.

paraku on mõlemast säilinud üksnes fotod ja visandid. Need kaks maali on peaaegu ainukesed Mäe läbitöötatud figuraalkompositsioonid. „Pietà“ (1919) ja „Kolgata“ (1921) sisaldavad mõlemad klassikalisi usumotiive.¹⁵⁸ Esimene neist kujutab Jeesust süles hoidvaid leinavaid Maarjaid: „Aga Jeesuse risti juures seisid tema ema ja tema ema õde Maarja, Kloopase naine, ja Maarja Magdaleena“ (Jh 19,25). Mägi ise peab seda maali oma taieestest nii vormis kui ka värvis kõige spirituaalsemaks. „Kolgata“ kujutab aga ristilöödud Kristust, kelle näos on täheldatud märgatavat sarnasust Mäe enese näoga. Selle puhul võiks ju spekulatsioonide teatavate gnostiliste joonte üle – leida Kristus iseeneses. Uku Masingu tõlgitud „Tooma evangeeliumi“ sõnadega: „Rebestage puitu, mina olen sääli; võtke yles kivi ning teie leiate mind säält.“

Epner on tema esoteeriliste huvide kohta säilinud vähese teabe kohta kirjutanud nõnda: „On teada, et juba Helsingis osales Konrad Mägi spiritistlikel seanssidel ja jätkas neid hiljemgi, juba Eestisse naasnuna aitas ta neid läbi viia. Mida seal täpselt tehti, ei ole teada – Eesti esoteerika ajalugu on halvasti markeeritud, peaaegu olematu. Ilmselt tehti seda, mida alati sääraestel seanssidel tehakse: võeti ühendust teispoolsusega, tungiti tumedasse ainesse, kõneleti vaimudega, prooviti vaadata asjade ja nähtuste taha. On mõningaid andmeid, et esoteerika oli eriti Esimese maailmasõja aastatel Tartus võrdlemisi levinud ning selle olid importinud Peterburist sõja eest pagenud inimesed. Kuulus tantsijanna Ella Ilbak, kes ka Mägiga sõbrustas ning sageli tema ateljees istus [---], osales neil seanssidel. Kord astub ta tuppa keset taldrikukeerutamist, vaatab vaimu poolt öeldud sõna ja tunneb, kuidas terve tuba on täis valgusplahvatust. Ta karjatab ja kukub maha. (Seejärel palutakse tal vaimudelt küsida, millal sõda lõpeb.)“¹⁵⁹

Lisaks kirjutas Epner Tartu kohvikute käilakujuks saanud Mägi kohta nii: „Kohvikus istudes tõusis nüüd teemaks ka okultism, kuhu oma panuse andis kindlasti ka Mägi. Tema vaimumaailma oli ühel hetkel hakanud mõjutama Rudolf Steiner, kes andis Oslos loenguid ajal, kui Mägi seal viibis, kõneledes 1909. aasta kevadel näiteks teosoofia ja apokalüpsise seotusest. Mägi vaimustub Steinerist ning tema maailmavaatest [---].“¹⁶⁰

Mägi olevat Steinerist ka portree maalinud. Selle kohta pärineb info Johannes Semperi 1922. aasta kirjutisest, milles ta kõneleb nõnda: „Rudolf Steiner – see on üks ymberpöörmise symbol siin, uus Messias, keda kymned tuhanded oma hinge päästjaks peavad. Kord sattusin

¹⁵⁸ Maalidest on säilinud mõned visandid (Eesti Kunstimuuseumi kogudes) ja fotod (vt Pählapuu 2016: 75–76, 84–85).

¹⁵⁹ Epner 2017: 411.

¹⁶⁰ *Ibid.*: 441.

tema loenguile: Berliini suurim kontsertsaal murruna rahvast täis! Mulle täiesti uudis. Olin lugend Steinerist Andrei Bjelõi viimasest romaanist („Я“), millen ta Steineri suggestiivsest mõjust on vaimustet ja veel enam isiklikust sarmist, mida igayks tundvat temaga läbi käien, teda kuulaten. Olin ennem kord lugend Steineri „Teosoofiat“, mis oma läbi mõeld je kindlustet stiililt näis eralduvat teisest samalaadilisest kirjandusest. Rohkem ma ei teadnud temast ega huvitandki. See 60. aastane vanamees nägi aga kateedrin välja täiesti noormehena, mustade juuste ja võluvate silmadega, mitte palju vanemana kui olin teda näind Konrad Mägi ateljeen, Tartun. (A propos, mis see Mägi teda õieti maalis?) Hää kõnemees, suutev mitu tundi vahetpidamata mitmetuhandepäälis igasugu kihtidest pärit publikumi põnevusen hoida oma gnoseoloogilised olla tahtvate mõtete avaldusega.“¹⁶¹

Paljut ütleb seegi, et Mäe lemmikkirjanik oli Edgar Allan Poe, kelle ühe jutu alusel on maalitud ka maal „Meditatsioon (Maastik daamiga)“.¹⁶² Poe haaravate õudusjuttude ainestik pärines paljuski esoteeriliste õpetuste varasalvest (alkeemia, astroloogia, swedenborgism, mesmerism, spiritism jne). Helsingis elades oli Mägi ühele kaardimoorile joonistanud „demonlikud“ mängukaardid.¹⁶³ Mägi kirjutab: „On kaks teed, kuidas kunst võiks hõlmata elu. Üks tee on lai, avar, ohutu ja mugav tee, teine on järsk, mis viib üle kuristike, täis surmaohtusid. Mugav tee on mõistuse tee, viie tunde tee, mis hõlmavad elu vaid selle juhuslikkuses, selle kurvas ja rumalas argisuses. Järsk tee, mis viib üle kuristike – see on hinge tee, kelle jaoks elu on sügav uni ja piinlev eelaimus teistsugustest suhetest, teistsugustest sügavikest kui need, millesse meie hale mõistus võib tungida. Need teed on erinevad, kuna aju mõistus on argipäev, töötegmine ja leitsak, see on matemaatika ja loogika, aga hing, see on harv pidupäev, mis on see, mida ei saa hõlmata ei teadvuse ega loogikaga, see on inimese kiitus ja ülestõusmine. Mõistuse jaoks on kaks korda kaks neli, hinge jaoks aga võib see olla miljon, kuna ta ei tunne intervallide ei ajas ega ruumis. Hinge jaoks eksisteerib esemetu, ruumitu, väljaspool aega asuv asjade olemus.“¹⁶⁴

Esoterismi mõjusid kohalike kirjanike seas on enim näha luuletajate loomingus. Ernst Enno ja hoomamatute huvidega Uku Masingu kõrvale võib paigutada grafomaaniasse kaldunud kirjaniku Anton Suurkase, kes oli usin ajakirja Vaimsuse Ideoloogia kaastööline.

¹⁶¹ Semper 1921–1922: 118. Vene 20. sajandi alguse kirjanike esoterismihuvide kohta vaata nt Hodassevitš 2002. Samuti Valeri Brjussovi vaimustavat romaani „Tuleingel“ (Brjussov 1999).

¹⁶² Epner 2017: 440.

¹⁶³ *Ibid.*: 318.

¹⁶⁴ *Ibid.*: 189.

Kuna Pariis oli siinsete avangardkirjanike eeskuju, ei jäänud ka nemad tollastest dekadentlikest mõjutustest puutumata. Näiteks paistis eriti silma Joris-Karl Huysmansi okultismist läbiimbunud tekstide olulisus, teiste seas Friedebert Tuglase loomingus.¹⁶⁵ Rohkem on, nagu näha eeltsiteeritust, teada Henrik Visnapuu esoteerikahuvi.

2.5. Teise osa kokkuvõte

Kuhu oleksid siinsed kirjanikud, kunstnikud ja akadeemikud jõudnud ilma omariikluse kaotusega, võib oletada, kui vaadata Soome poole, kus saab sarnaste inimeste okultismihuvist suisa monograafiaid kirjutada.¹⁶⁶

Eestis taust on veidi teistsugune kui muul maailmal. Euroopa tuuled jõudsid meieni väikse lõtkuga. Kui välja jätta suur dekadent krahv Eric Stenbock, kes siin Kolga mõisas veidi aega veetis, ent kohalikke primitiivseks pidas,¹⁶⁷ oleks meil õigem rääkida uusromantismist, sest „Eesti ühiskonnas pole võimalik kõneleda dekadentsiajast Euroopa mõttes. See ühiskond, mis Euroopas dekadentsi jõudis, oli Eestis alles kujunemas. [...] Poeet kui ülev romantiline kuju oli eesti kirjanduses olemas juba Koidulast alates, kuid modernne-romantiline arusaam Loojast kui erilise luuletajuga geeniusest jäi eesti uusromantikutele üldiselt võõraks. Vaid Visnapuu rõhutas oma saatuses määratud looja rolli, kuulutades oma esikkogu proloogis: „te hulka, laulikud, ma julgest’ tulen. / mu saatuse see [...]“.“ Valgustuse läbi elanud ja nägijaks saanud poeediks aga nimetas ta Ernst Ennot.“¹⁶⁸

Enno ongi heaks tüüpnäiteks, kelle põhjal luua pinnas esoterismi mõjude edasisele uurimisele eesti kirjanduses.

¹⁶⁵ Pranstuse vaimu mõju kohta Eesti kirjandusele vt Sisask 2018. Suur hulk sääl mainitud prantsuse dekadente, sümboliste jt olid kas okultismiga kokku puutunud või sellest otseselt mõjutatud. Vt nt Churton 2016.

¹⁶⁶ Nõnda on Soome kunsti alustalas Akseli Gallen-Kallela ja Hugo Simbergi maalid ja mõttemaailmad läbi imbunud teosoofiast, spiritismist ja muudest tollastest okultistlikest ilmingutest. Siinkohal võib mainida ka soomlaste modernitliku kirjanduse suurkuju Minna Canthi, kelle juures toimusid spiritistlikud seansid. Vt märgilise tähtsusega raamatut Soome esoterismiuuringutest: Kokkinen 2019.

¹⁶⁷ Stenbocki kompaktse eluloo ning Kolga mõisas ja Tartus käimiste kohta vt Tibet 2018. Ekstsentriline Stenbock, kes pidas eksootilisi loomi, põletas viirukeid, kelle voodi kohal ilutses pentagramm ja kes kummardas paganlikke jumalaid, oli eeskujuks Aleister Crowleyle. Alles hiljuti on Stenbocki kirjutised jälle kergesti kättesaadavad (enne seda olid uustrükid väikeses ja kallis tiraažis) ning lähiajal on ilmumas lisaks Alandi eluloo tõlkele (Aland 2019) tema kirjutiste eestikeelsed tõlked.

¹⁶⁸ Hennoste 2016: 141–143.

3. Ernst Enno

Ernst Enno (1875–1934) luule religioosne taust on teada-tuntud. Teda on nimetatud lausa üheks kolmest eesti suurimast usuluuletajast.¹⁶⁹ Siiski on suhtumine Enno usulisse maailmavaatesse olnud aja jooksul erinev. Enno eluajal mainitakse küll luuletaja usulisi sättumusi, ent n-ö ametlikult jõutakse pigem konsensuseni, et selle osa tema luuleteel pole peamine.¹⁷⁰ Et Enno usulised huvid on pigem heterodokssed, võiks suhtumist tema luulet innustanud uskumustesse hilisemal ajal iseloomustada lõik Harald Peebu muidu suurepärasest Henrik Visnapuu eluloost, mille siinkohal edasise huvides tervikuna ära toon: „Või võtkem Visnapuu periooditi esiletungiv kalduvus müstikasse ja isegi nn salateadustesse, mille peegeldusi samuti võib tähelepanelikul lugemisel tema teostes leida. Esimese maailmasõja ajal oli see Euroopas üsna laialt levinud tendents, idamaise filosoofia ja selle euroopalike *värdvormide* [minu rõhutus] harrastajaid jätkus aga hilisematekski aastateks. Visnapuu jälgis kõiki kättepuutuvaid teoseid joogade õpetuse, okultismi, antroposoofia ja teosoofia üle, sealhulgas eriti Annie Besanti, H. P. Blavatsky ja Rudolf Steineri omi. Vene keeles oli see lektüür vägagi kättesaadav. Oma lugemust demonstreerib Visnapuu mõned aastad hiljem essees Ernst Enno üle.“¹⁷¹

Hilisemal ajal on Enno esoteerikahuvi olulisust korrigeeritud. Seda peamiselt tänu tema lapselapse Elin Toona kirjutatud raamatule, mis on Ennoga tegelemisel ületamatu allikas, aga peale selle ka äärmiselt nauditav lugemine.¹⁷² See teos on omakorda andnud tugeva tõuke selleks, et nimetada Ernst Ennot teosoofiks – nõnda on Teosoofia Ühingu H. P. B. Looži ajakirjas ilmunud jõulise pealkirjaga artikkel „Ernst Enno oli teosoof“¹⁷³. Idamotiive Enno luules on väga hästi ja põhjalikult käsitletud Stella Sägi oma magistritöös „Ida mõjud eesti luules“¹⁷⁴. 20. sajandi alguse teadmised ida usunditest jõudsid, nagu ennist mainisin, laiema lugejaskonnani suuresti just teosoofia kaudu.

Järgnev püüab Enno pelgalt teosoofiks pidamist veidi kõigutada ja tuua tema ida mõjude kõrvale lääneliku esoterismitraditsiooni nooti ning visandada üldisemad piirjooned Enno retseptsiooni edasiseks uurimiseks.

¹⁶⁹ Eravestlus professor Arne Merilaiga, kes paigutab sellesse kolmikusse Kristjan Jaak Petersoni, Ernst Enno ja Uku Masingu. Merilai näeb nendes kõigis ühiseid kristliku müstika jooni.

¹⁷⁰ Vt nt Kangro 1937: 16.

¹⁷¹ Peep 1989: 25.

¹⁷² Toona 2000.

¹⁷³ Too artikkel on peamiselt Toona raamatu refereering: Arulaane 2006.

¹⁷⁴ Sägi 2006.

3.1. Ernst Enno elulugu linnulennult¹⁷⁵

Ernst Enno sündis 1875. aastal Tartumaal Rannu kihelkonnas Köödsa kõrtsis ja suri 1934. aastal Läänemaa koolinõuniku ametikohal räsida saanud tervise tõttu Haapsalus. Juba lapsepõlves tõmbas teda muinasjutulise ja müstilise maailma poole, seda pimedas vanaema mõjul, kes jutustas muu hulgas kaarnakivist ning sellest, et jumalus on kõikjal looduses. Tema ema Anna oli tõsiusklik ja oli Enno surma järel öelnud, et „ainult seda panevat ta pojale patuks, et ta lugenud jumalavastaseid raamatuid, nagu nimelt Buddha raamatut, kui ka mitmesugust spiritistlikku kirjandust“¹⁷⁶.

Enno õppis Riia Polütehnilises Instituudis ja asus 1902. aastal Tartusse Postimehe toimetusse, 1904. aastal oli ta ajakirja Linda tegevtoimetaja. Riia–Tartu perioodil luges ta tohutult palju ja tagantjärele võib näha, et selleks ajaks oli välja kujunenud tema müstilis-poeetiline maailm, mis hiljem ainult tugevnes (hoolimata materiaalse maailma raskustest).¹⁷⁷ Plotinost reflekteerides on Enno öelnud: „Kõige kaugemal Jumalast on mitteolev maailm ehk materiaalne ehk aineliste asjade maailm.“¹⁷⁸ Eriti köitsid Ennot sümbolistid (nt Maurice Maeterlinck), Rainer Maria Rilke, filosoof Arthur Schopenhauer, India mütoloogiad ja teosoofiline kirjandus (nt tellis ta ajakirja Theosophischer Wegweiser). Lühikese loetelu Enno lugemisvarast esitab Mihkel Kampmaad tsiteerides ka Bernard Kangro, tuues muu hulgas ära spiritistlikel seanssidel osalenud, inglitest ja taimede hingest kirjutanud eksperimentaal-psühholoogia ühe isa Gustav Theodor Fechneri teose „Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen“.¹⁷⁹

Enno rääkinud kord enda kohta nõnda: „Võrdleva usuteaduse professor ehk võrdlev kõikide maailmausundite professor *dr. theol.* Eduard Tennmann ütles minu kohta mulle isiklikult kunagi nii, et minu religioosne kontseptsioon on segatüübiline, on mitmekandiline, et see sisaldab elemente ehk motiive esiteks eesti mütoloogiast [---], teiseks elemente tavalisest kristluse eetikast ja dogmaatikast [---], kolmandaks elemente budistlikust nirvaana-käsitlusest [---], neljandaks tees Gustav Teichmülleri hinge surematuse metafüüsikast [---],

¹⁷⁵ Kui pole teisiti märgitud, põhineb siinne elulugu allikal Toona 2000.

¹⁷⁶ Toona 2000: 31.

¹⁷⁷ „Ollakse arvamisel, et Enno on n. n. vabamüürlaste maailmavaate ja idamaiste usundiliste probleemide süvendamishuviks tööle saanud polütehnikumi üliõpilasena Riias, kokku puutudes mõnede kaasvõitlejatega, kes lugesid sellekohast kirjandust ja harrastasid spiritistlikkude katsetega seansse“ (Sööt 1934: 292).

¹⁷⁸ Toona 2000: 95.

¹⁷⁹ Kangro 1937: 13.

viidendaks arvas prof. Tennmann, et minul endalgi olevat omamoodi originaalseid arusaamasid religioossusest ja paar omaloodud natuurfilosoofilist kontseptsiooni.

Enda kohta on endal võimatult raske midagi olemuslikku öelda, et mis või kes ma õieti olen. Kui juba selline suur asjatundja ja erakordselt teravmeelne uurija [---] ei suutnud minu luule kohta esitada mingit ühtset (sünteesilist) elementide süsteemi, vaid rääkis teatud üksikelementidest [---], siis ei oska mina küll enese kohta enam mitte midagi öelda.¹⁸⁰

Enno on praegu vaadates küll eesti luulekeele uuendaja, ent eluajal jäi ta luule tärvavale kirjandusavangardile keeleliselt ette. Henrik Visnapuu kirjutas 1921. aasta essees Enno kohta nii: „Ajal, mil meie kirjanduslik noorpõlv, Noor-Eestiga eesotsas, jõudu pingutas, et meie kirjandust vormilis-tehniliselt ning kirjandus-kultuuriliselt Lääne kirjanduse kõrgustesse tõsta, oli loomulik, et Ennot ei mõistet ega osat hinnata. Noor-Eesti esteetide-eklektikute pilgus, kelle inspiratsiooni allikas oli tihti taoteldava kirjanduse raamat, vaatasid üle Enno, jäädes petetuina ja pahastena Enno abitu värsitehnika ja vanamoeliste ütetusviiside ette peatama. Nad jäid sõnade otsa rippuma, mitte mõistes seda ilma, mis need sõnad enese taga peitsid. Ja just nagu Enno kaitseks oleks kirjutand, juba kavva tagasi, Walt Whitman: „[M]inu raamatu sõnad on null, tung on kõik.“ Ja see tung ongi see, et Enno, oma vormilise abituse päälle vaatamata, südame vangi võtab, otse nagu verre imub.“¹⁸¹

Lõpuks mõni sõna ka tema surmast. Elin Toona kirjutab nõnda: „Nagu öeldud, rääkis Enno Ellale [oma abikaasale], et kui ta sureb, on tal veel võimalus hetkeks tagasi tulla ja kasutada „magnetilisi voolusid“, teatamaks, mida ta „teisel pool“ näeb. Enno olevatki äkki rabanud Ella käe, vaadanud Ellast läbi, teda siiski nähes, ja ta ilme olevat täitunud imestuse ja ehmatusega. „Ella, Ella,“ hüüdnud ta, „kõik on hoopis teisiti!“¹⁸²

3.2. Ernst Enno kirjalik esoterismipärand

Eesti Kirjandusmuuseumis on suur hulk Ernst Enno käsikirju, millest mõned on jäänud Enno retseptsioonis tähelepanuta.¹⁸³ Kui süveneda kirjandusmuuseumis paiknevatesse Enno käsikirjadesse ja kirjadesse, selgub, et ta oli vilkas kirjavahetuses eri esoteeriliste kirjastajatega. Muu hulgas on säilinud kiri Oswald Wirthilt (EKM EKLA, f 28, m 1:51), Šveitsi okultistilt ja

¹⁸⁰ Toona 2000: 193–194.

¹⁸¹ Visnapuu 1921: 97.

¹⁸² Toona 2000: 286.

¹⁸³ Ida usundeid käsitlevatest käsikirjadest on olulised „Krishna“ (EKM EKLA f 28: m 5:5) ja tõlked „La utse luuletuste kogust“ (EKM EKLA f 28: m 5:8). Enno avaldatud tekstide nimetuste kohta vt Ilves 1995.

kuulsalt kabalistlike tarokaartide loojalt, kes oli mõnda aega Pariisi kirjaniku ja okultisti Stanislas de Guaita sekretär ning kellel oli oluline osa prantsuse sümbolistliku vabamüürluse taassünnis.¹⁸⁴

Ennole oli südamelähedane Gustav Meyrinki (1868–1932) romaan „Roheline nägu“¹⁸⁵ ning ta tõlkis Meyrinki eessõna Bô Yin Râ raamatule „Raamat elavast Jumalast“ (EKM EKLA f 28: m 6:2). Meyrink on praeguseks rohkem tuntud kirjanikuna, ent ta oli oma eluajal ja on ka praegustes okultistlikes ringkondades hinnatud okultist. Meyrink on teada-tuntud oma iroonilise suhtumisega teosoofidesse.¹⁸⁶

Enno suur lemmik Bô Yin Râ (Joseph Anton Schneideri pseudonüüm) (1876–1943) oli kunstnik ja viljakas okultist, kes avaldas palju ja väitis nagu teosoofid H. P. Blavatsky ja Annie Besant oma õpetuse saanud olevat varjatud ida õpetajatelt, kes sarnanevad Blavatsky mahatmatega, ent Bô Yin Râ kritiseerib teravalt Teosoofia Ühingut. Tema vaated sarnanevad Jakob Böhme omadega ning oma kirjutistega on tal olnud suur mõju hilisematele roosiristlikele liikumistele.¹⁸⁷ Enno käsikirjades on säilinud tõlge tema raamatutele „Abielu“ (EKM EKLA f 28: m 2:1) ja katkendeid raamatust „Kunst surra“ (EKM EKLA f 28: m 5:7), „Auferstehung“ (EKM EKLA f 28: m 6:4) ja „Das hihe Ziel“ (EKM EKLA f 28: m 6:8). Elin Toona kirjutab: „1928. aastal tellis Enno Saksamaalt „Magnum Opuse“ kirjastuselt värvilise reproduktsiooni Kristuse pildist, mille Bô Yin Râ maalis umbes aastatel 1920–1921. Selle pildi ümber pidi olema väga tugev mõjusfäär, millega saab vaid pikkamisi ohutult harjuda. Kui pakk kohale jõudis ja Enno selle avas, ütles ta pettunult: „Oh, ma olen Kristuse nägu hoopis teistmoodi ette kujutanud. Ei, ta ei ole mitte see.““¹⁸⁸

Käsikirjades on ka mõned astroloogiateemalised ümberkirjutused (Alan Lev's Astrologische Unterrichtsbrieft: EKM EKLA f 28 m 2:2), reklaamleht Max Heindeli Roosiristliku Ühingu (The Rosicrucian Fellowship) ajakirja tellimuse uuendamiseks (EKM EKLA f 28: m 1:43) ja Max Heindeli „Müstilise Ristiusu ehk Roosiristilise ilmavaate“ autoriseeritud tõlge (EKM EKLA f 28: m: 3:1, 4:1). Max Heindel (Carl Louis Fredrik Grashofi

¹⁸⁴ Tema eluloo ja olulisuse kohta on vähe kirjandust. Eesti keeles on ilmunud Wirthi kuulsaim raamat „Maagide taro“ (Wirth 2016).

¹⁸⁵ Toona 2000: 191. Meyrinki teoseid on praeguseks eestindatud päris palju, Enno eluajal ilmus tõlkena ainult lühendatud versioon tema raamatust „Golem“ (Meyrink 1930).

¹⁸⁶ Ammendava ülevaate Meyrinki kirjutistest, tema kohta kirjutatust ja tema esoteerilistest seostest annab Harmsen 2009.

¹⁸⁷ Faivre 2006.

¹⁸⁸ Toona 2000: 276.

pseudonüüm) (1865–1919) oli mõnda aega Teosoofia Ühingu liige, kust ta lahkus, õppis Rudolf Streineri juures, ent pettus temas ning sai väidetavalt roosiristliku õpetuse Berliini lähedal „vanematelt vendadelt“. 1896. aastal emigreerus ta Ameerika Ühendriikidesse, kus lõi oma Roosiristliku Ühingu. Tema õpetus lähtub tugevasti teosoofilistest ja antroposoofilistest ideedest.¹⁸⁹

Eraldi peab mainima ka Enno huvi juudi müstika ehk kabala vastu. Elin Toona mainib korduvalt vanaisa „Kabalat“, mis neil pagulusse kaasa sai võetud ja mida ta ema inglise keelde tõlkis. Käsikirjades leidub tõlkeid Jitshok Leib Peretsi juttudest (EKM EKLA f 28: m: 6:5).

Nõnda võib põgusal pilguheidul leida, et Enno ei piirdunud pelgalt ida ja teosoofiaga, vaid haaras väga laia hulka 20. sajandi alguse olulisi esoteerilisi liikumisi. Mul pole vastavat tööriistakasti, et Enno luuletusi selles võtmes poeetiliselt analüüsida, ent peab ütlema, et Stella Sägi analüüsis esile toodud ida mõjud Enno luules ei lähe sageli vastuollu esoterismi tollaste läänelike ilmingutega.¹⁹⁰ Tollane esoterism oli nagu ikka üks sünkretistlik segu, seega selle mõjusid luulele peab välja lugema Enno pärandist, mis on väga mitmepalgeline. Ka Enno ise on ütelnud: „Tõele au andes pean mina ütlema, et mina ei ole puhtakujuline budist, ei ole puhtakujuline brahmausklik, ei ole puhtakujuline ortodoksaalne kristlane, kuigi minus neist kõigist on ühte ja teist.“¹⁹¹

3.3. Enno valgustumine

Selle kõige kontekstis jõuangi lõpuks ühe huvitavama diskussiooni juurde eesti luule ajaloos. Olen siinkohal sunnitud Bernard Kangrot pikalt tsiteerima: „Enno tunde- ja mõttemaailmas oletatakse Tartu-perioodil põhilist murrangut. Nii näiteks H. Visnapuu arvates ei erine Enno kuni 1903. aastani kaasaegsest luuletajapõlvest, kuid juba 1904 on murrang ette valmistunud

¹⁸⁹ Hakl 2006. Roosiristlus on vaimne liikumine, mis sai alguse 17. sajandil Saksamaal kolme anonüümselt avaldatud tekstiga: „Fama Fraternitatis R. C.“ (1614), „Confessio Fraternitatis R. C.“ (1615) ja „Chymische Hochzeit Christiani Rosencreützi“ (1616). Need tekstid, mille uurijad on hiljem omistanud Johann Valentin Andreaele (1586–1654), panid aluse roosiristlikule müüdile salajasest vennaskonnast, kes on iidsete teadmiste valdajad ning kes tegutsevad inimkonna hüvanguks – inimkonna universaalse reformatsiooni nimel.

¹⁹⁰ Sägi toob oma analüüsis esile järgmised märksõnad Enno luules: tsüklilisus, kannatus, mõtlus, õilis, kõikühtsus, algolemus, vabanemine. Ning lõpetab nõnda: „Kokkuvõtteks võib öelda, et Enno luule kandva maks ja enamlevinumaks motiiviks on hindustlik igatsus ühineda maailmavaimu, kõiksusega. Enno luulehing igatseb ülesse, valgusesse, vaikusse, jumaluse juurde. Ka rännaku ja kojuigatsuse kujundid, mis Enno luules nii levinud on, esindavad seda igatsust hinge ürgkodu, puhkepaiga või hinduistliku Brahma järele. See on igatsusluule, vaikne ekstaas oma tõelise olemuse leidmises ja igatsuses sinna jõuda. Kõige tähtsam on Enno jaoks oma tee leidmine, enesearendamine, oma kohustuste täitmine ning vabanemine, tõeluse õige mõistmine.“ (Sägi 2006: 41–54) Kui ära jätta sõnad „hinduism“ ja „Brahma“, võib seesama kokkuvõtte kehtida nii kristliku müstika kui ka eriomaste okultistlike vormide kohta.

¹⁹¹ Toona 2000: 200.

ja 1904. a. lõpul või 1905. a. kestel peab Enno läbi elanud olema mingisuguse valgustumomendi. Reast luuletustest otsib Visnapuu oma oletatud teooriale näiteid ja hüüab siis: „Kes ei ole veendunud, et Enno on üle eland valgustuse! Ärkamise tulemus on see, et Ennost on saand uus inimene.“ Isegi inspiratsioon tulevat Ennole keset tuba suure paku otsas seistes, vaip üle pea. – Hilisem asjalikum ja kriitilisem suhtumine aga ei lase oletada Enno juures mõnda äkilist ja müstilist ilmutussilmapilku 1904.–1905. aasta vahel. Arvesse võttes Enno lapsepõlve-mõjusid, ta kalduvusi ja eeldusi, võib ühineda E. V. Saksa arvamusega: „Ta arengutee pole hüppeline, vaid kannab pingutuse ja töö märke. Võib eksimatult väita, et Enno kirjanduslikus loomingus pole mõõduandvad mingid ebamäärased otsingud spiritistide seltskonnas ega müstikute juures alati toonitatud jumaliku valgustava sädeme või „taevaingli“ ilmumine, vaid ta võidud on üliõpilaspõlvest peale pideva lugemise ja mõtlemise küps vili.“ Samuti vaidlevad K. Ehrmann ja K. E. Sööt võimaluse vastu, nagu oleksid Enno luuletused mingi müstilise vaiba-all-olemise puhul tekkinud, vaid Enno on nad hariliku sureliku kombel kirjutanud.“¹⁹²

Visnapuu ütleb, et „poeet seisab keset tuba suure paku otsas, vaip üle pea“¹⁹³. Sööt aga vaidleb sellele vastu ning esitab paljusid kirjeldusi Enno töökohast pangas, öeldes: „Nende nähtuste tagajärjel jõuame otsusele, et Enno suurema osa oma luuletisi ometi „hariliku sureliku“ kombel maha kirjutas, s. t. ilma iseäralise inspiratsiooni resp. ilma hämarusmeeleolu uima taotlemiseta. Sest: ei saa oletada, et tal võimalik oleks olnud pangas – olgugi kas või kõrvalruumis – vaiba all inspiratsiooni tuletada, enne kui luuletama hakkas. Ei ole mõeldav, et teotsedes rahaasutises, kus inimesed alaliselt eksitamas, Ennol oleks kunagi võimalus avanenud oma luuletiste juures pikemalt peatuda, liati seks veel mingisuguseid ettevalmistusi teha ilma kaasametnikkude tähelepanekuta. Seda võis ta kui teatud määral yoga harrastaja erakordselt oma koduses ruumis muidugi katsetada, kuid hariliku nähtusena ei saa seda siiski mitte kinni naelutada.“¹⁹⁴

Kuidas selle valgustumisega siis ikkagi oli? Elin Toona kirjutab: „Ühendades kõik, mida me teame Enno isiklikust elust ajal, kui ta töötas „Postimehe“ ja „Linda“ juures, võib

¹⁹² Vt nt Kangro 1937: 15–16.

¹⁹³ Visnapuu 1921: 126. Enno ise solvub selle lause peale (Ella Enno arvab, et vahest nägi keegi meest kütmata toas, suurrätt ümber õlgade, eestoas mediteerimas), ent ütleb hiljem, et „[k]ui luuletaja Henrik Visnapuu kirjeldab mind teki all istuvana (tekk üle pea) ja segaseid sõnu pomisemas, siis tundub ju kõikidele, kes minu hinge ajalugu, minu hinge olemust ei tunne, see üpris veidrana, koomilisena, grotesksena. Ometi ei ole siin veidrust vähimalgi määral, sest toimub vaid hingehardumuslik Jumala poole pöördumine tundidepikkustes palvetes ja silmavees.“ (Toona 2000: 228–229)

¹⁹⁴ Sööt 1934: 301.

öelda, et Enno elus toimus tõesti „ärkamine“ [aastatel 1904–1905] – teatav valgustushetk või arusaamisele jõudmine. Pööre oli aeglane ja Henrik Visnapuu sõnutsi „võrdlemisi nõrk“.“¹⁹⁵

Hiljem muudab Visnapuu arvamust, kirjutades oma ainsast kohtumisest Ennoga nõnda: „Olen Ennot kohanud ainult ühe korra, vist 1924. aasta sügisel. Olen vahetanud temaga ühe kirja, minu kirjutise puhul temast *Vanades ja vastsetes poeetides*. Küllastades Ennot ta Haapsalu kodus oli minu sihiks kontrollida, kuipalju olin Ennot mõistnud kui luuletajat. Üldiselt, nagu selgus, olin õieti leidnud tema luuletaja-olemise teosoofilise võtme. Ärkamis- ehk nn. valgustusmomendi tugeva üleelamise kohta ainult Enno tähendas: „Kui oleksin selle tõsiselt üle elanud, oleksin täiesti teine inimene.“ Nagu mõistsin, Enno vältis kõnelemast selle nii sisemise seiga üle. Sain mulje, kuidas teatav mõte võis haarata ja paeluda luuletaja tervet olemist.“¹⁹⁶

Võttes arvesse, kui tihedasti oli Enno seotud tollase esoteerilise maailmaga ja kui oluliseks ta seda pidas, võiks tuua paralleelse näitena William B. Yeatsi (1865–1939), kelle elukäik möödus küll hoopis teistes oludes, ent milles on üllatavalt palju sarnaseid suuri ühisjooni Enno omaga. Yeats oli nagu Ennogi huvitatud oma kodukoha mütoloogiast, ta oli suur modernist, huvitatud ida usunditest ja teosoofiast, ent nii nagu Ennogi, oli ta haare palju laiem. Ta ise kirjutab oma loomingu kohta nõnda: „Müstiline elu on keskmeks kõigele, mida ma teen ja mõtlen ja kirjutan.“¹⁹⁷

Esimese põhjaliku Yeatsi analüüsi kirjutanud Richard Ellmann kirjutab, kuidas ta käis kohtumas Yeatsi lese Georgie Hyde-Leesiga: „Minu enda suhtumine automaatkirjutamisse ja tõesti ka spiritistlikusse fenomeni üldiselt tundus Mrs Yeatsile liiga skeptiline. „Kas te ei usu üldse vaimudesse?“ küsis ta minult. „Ainult siis, kui nõuate,“ vastasin. „See on see mure sinuga,“ vastas ta ootamatu tõsidusega. Ma tean siiani vaimudest väga vähe. Aga mõistan, et Yeatsi metafüüsiline tung oli lahutamatu tema suurusest poeedina. Kui see eemaldada, jääks vähesed luuletused alles.“¹⁹⁸ Mulle tundub, et sama võib kõiki allikaid arvesse võttes öelda ka Enno kohta: olgu see esoteristlik valgustumine järk-järguline või hoopis kohene, lahutada Ennot ja tema kirjutisi sellest ei saa.

¹⁹⁵ Toona 2000: 127.

¹⁹⁶ Visnapuu 1934: 318.

¹⁹⁷ Swartz 2009: 84.

¹⁹⁸ Ellmann 1987: xix.

3.4. Kolmanda osa kokkuvõte

Kokkuvõtteks võib eelneva põhjal öelda, et Ernst Enno on mõnes mõttes tüüpiline 20. sajandi alguse luuletaja, kes püüdis leida oma teed ajal, mil kohtusid linn ja maa, loodus ja tehnoloogia, uued kirjandusvoolud jms. Temas kohtus sügav müstiline sisekaemus erksa huviga välise maailma vastu, mis oli tollastele esoterismiga kokkupuutujatele omane.¹⁹⁹ Mõnes mõttes võib nõustuda Visnapuuga, et Enno oli oma ajast ees, teisalt oli ta aga just oma aja ilming, ilmselt lihtsalt geograafiliselt vales kohas.

Lõpuks on minu hinnangul õige ka Arne Merilai arusaam, kes peab Ennot üheks kolmest suurest usuluuletajast, nähes neis kõigis ühtset müstilise sädeme alget.²⁰⁰ Lõppude lõpuks ei kipu esoteerikud sageli n-ö peavoolu uskudele vastu vaidlema, kuigi peavool neid tõrjuda püüab. Enno kirjutab platonistlikus vaimus: „Tõsine eluteadmus annab jõudu ja aitab armastuses edasi. Inimene peab jumalikuks inimeseks saama iseenese südames, siis omandab ta Jumala kohta äratundmisi. Puhas süda, walitsemine iseenese üle, südame-tunnistuse hääle kaswamine, kohusetäitmine, töö iseenese ning äratamine ja juhatamine teiste kallal salliwuse waimus – need ei ole mitte ainult sõnad, waid kujunemises kõrgemad jõuud, mis elule tõustes rinnas kõrgemat elu ja arusaamist loowad. Kujunedes saab meile walgus osaks, ja iseennast ära tundes kaswame walguses. Kujuneme, siis elame.“²⁰¹ Siiski peab konstateerima, et peale ida usundite mõju, mis eesti kultuuriruumis tundub olevat aktsepteeritav, on Enno maailmapilt läbi imbinud eriomastest esoterismi vormidest ja Enno esoteerilis-müstilist maailmavaadet ei saa lahutada tema kirjutistest.

Praegusel ajal ei pea me enam üles ehitama oma keele alustalasid, pigem on vaja võidelda nende säilima jäämise eest. Noor-eestilik norimine Enno luuletuste kallal pole enam vajalik ning on viimane aeg taastada Enno sünnijärgne koht suure modernistina ja näha temas peale populaarsete lasteluuletuste autori ka mõttemaailma poolest modernistliku tungi kandjat. On viimane aeg üle vaadata ka Visnapuud ja teisi tollaseid (ja ka praeguseid) kirjanikke mõjutanud mõttevoolud ning selitada ka neist esoteerilised jooned. Mitte selleks, et neid teiste

¹⁹⁹ Olgu näiteks öeldud, et Enno tõlkes ilmus esimene eestikeelne darwinismi tutvustav raamat, „Charles Darwin ja tema õpetus“ (Timiräsew 1907).

²⁰⁰ Sarnaselt kirjeldab teda Paul Hamburg: „Oma luuleloomingu rajas ta usufilosoofilistele alustele ja viljeles eriti müstilist mõtteluulet.“ (Hamburg 1934: 9)

²⁰¹ Enno 1905: 243.

seast esile tõsta, vaid selleks, et nad saaksid võrdväärse ja aktsepteeritava koha teiste joonte kõrval.²⁰²

²⁰² Enno kõrval on eesti kirjanduses veelgi nähtavavamalt esoteeriliste teemadega tegelenud praegune menukirjanik ja teoloog Paavo Matsin (vt nt 2019 aasta romaaniauhinna võitnud teost „Kongo tango“, Matsin 2019). Soomes võitis 2015. aastal Finlandia auhinna Laura Lindstedti „Oneiron“, mis on esoteerilistest teemadest, eriomaselt Swedenborgi ideedest, läbi imbunud (Lindstedt 2015). Edasistel uuringutel võib kasuks olla ka siinse töö jaoks liiga hilja märgatud ajakirja LIR.journal erinumber, mis keskendub esoterismi ja kirjanduse suhetele (Bogdan, Hedman 2020).

Kokkuvõte

Magistritöö alguses püstitasin kolm teesi, millele tahtsin oma uurimistööga kinnitust leida. Järgmisena annan aru, kas ja mil moel need teesid kinnistatud said.

Esiteks hõikasin välja, et esoterismi koondmõiste alla kuuluv on tõsiseltvõetav akadeemiline uurimisala, mis vajab süvenenumat käsitlemist ning edasist eestikeelset arendamist. Keskendusin esoterismiuuringute ajaloole 20. sajandil ja selle negatiivse kuvandi järkjärgulisele kadumisele. Andsin ülevaate ka metodoloogilistest probleemidest ning piiritlesin olulisema kirjanduse ja autorid. Defineerisin mõningad põhimõisted (esoterism, okultism jt). Loodetavasti aitab see esimene pikem omakeelne uurimus sillutada teed edasistele uuringutele, mõistete ja meetodite selitamisele ja kinnistumisele. Magistritöö lõpus võin kindlalt väita, et see on meie kultuuri- ja religiooniloo uurimise oluline tahk.

Teiseks postuleerisin teesi, et esoterismi eriomane ajalooline väljendusviis, mida tähistatakse mõistega „okultism“, on integraalne osa modernse maailma sünnist. Okultism on olnud tihedaslit seotud modernistlike kirjandus- ja kunstipraktikatega ning see pidev dialoog modernse maailmaga on aidanud mõlemat poolt kujundada. Püüdsin teesi piisavalt põhjendada ning näidata, et modernsuse selle tahu uurimine avab uusi vaatenurki, mida muidu ei mõistetak. Magistritöö teise osa üks eesmärk oli piiritleda mõningad põhilised murekohad esoterismi ja modernismi poleemikas, piiritleda olulised mõisted akadeemilises diskussioonis ning anda ülevaade vastavasisulisest kirjandusest.

Kolmandaks püüdsin eelmises kahes osas kirjeldatud rakendada Ernst Enno retseptsiooni laiendamisel. Enno on üks esimesi modernistlike kultuuriinimesi, kes aitas kujundada meie kaasaegset luulekeelt ja tuua Euroopa modernistlikke tuuli kodumaa pinnale. Siiani on tema esoteerikahuvi peetud kas marginaalseks või seostatud seda eeskätt ida religioossete õpetuste või kitsamalt teosoofiaga. Püüdsin tõestada, et Enno huvid olid palju mitmepalgelisemad ning et tema puhul on oluline roll kogu tollasel okultistlikul kultuurisfääril. Enno sarnaneb mõnes mõttes suure modernisti W. B. Yeatsiga, kellega võrldus võiks tuua edasisi huvitavaid tulemusi. Loodetavasti on see algne Enno esoterismiretseptsiooni laiendamine toeks edasistele viljakatele uuringutele.

Kokkuvõtteks võib öelda, et kõik sissejuhatuses sõnastatu leidis pärast suure hulga kirjanduse läbitöötamist kinnitust ning võin puhta südamega magistritöö lõpetatuks lugeda. Ehk leidsid ka sina, kallid lugeja, siit miskit kasulikku ja mõtlemisväärtset.

Di vos incolumes custodiant!

Kasutatud kirjandus

- ABILINE, Toomas. Uue vaimsuse eelkäijad: Antroposoofia, teosoofia, vabamüürlus ja parapsühholoogia Eestis 1918–1940. – Rmt: Mitut usku Eesti III. Valik usundiloolisi uurimusi: Uue vaimsuse eri. Toim Marko Uibo. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2013, lk 37–78.
- ABRAHAMSSON, Carl. Abstraction Made Concrete: The Occultural Methods and Mutations of Thee Temple Ov Psychick Youth. – Rmt: Occulture: The Unseen Forces That Drive Culture Forward. Rochester, VT, Toronto: Park Street Press, 2018, pp. 28–36.
- ADLARD, John. Stenbock, Yeats ja üheksakümnead. Tlk R. Jesmin. Valkla: Ulmus Domini, 2019.
- ADORNO, Theodor W. Thesen gegen den Okkultismus. – Rmt: Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben. Berlin, Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1951, S. 462–474.
- AHO, Jussi. Parapsykologit. (Historiallisia tutkimuksia, 176). Helsinki: Suomen Historiallinen Seura, 1993.
- ALTNURME, Lea. Kristlusest oma usuni. Uurimus muutustest eestlaste religioossuses 20. sajandi II poolel. Doktoritöö. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2006.
- ARULAANE, Liia. Ernst Enno oli teosoof. – Teosoof, 13 (2006), lk 45–56.
- ASPREM, Egil. Arguing with Angels: Enochian Magic and Modern Occulture. (SUNY Series in Western Esoteric Studies). Albany, NY: State University of New York Press, 2012.
- ASPREM, Egil, Kenneth Granholm [eds.]. Contemporary Esotericism. (Gnostica: Texts and Interpretations). Sheffield, Bristol, CT: Equinox, 2013.
- ASPREM, Egil. Beyond the West Towards a New Comparativism in the Study of Esotericism. – Correspondence: Online Journal for the Academic Study of Western Esotericism, 2(1) (2014), pp. 3–33.
- AUDEN, W. B. Yeats as an Example. – Rmt: The Permanence of Yeats: Selected Criticism. Eds. J. Hall, M. Steinmann. New York: The Macmillan Company, 1950, pp. 344–351.
- BAMFORD, Christopher. Introduction to the 1993 Edition. – Rmt: C. G. Harrison. The Transcendental Universe. Ed. C. Bamford. Hudson, NY: Lindisfarne Press, 1993 [1894], pp. 7–62.
- BAUDELAIRE, Charles. Kurja öied. Tlk T. Önnepalu. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus 2000.
- BAUDUIN, Tessel M. Surrealism and the Occult: Occultism and Western Esotericism in the Work and Movement of André Breton. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2014.
- BAUDUIN, Tessel M, Henrik Johnsson. Introduction: Conceptualizing Occult Modernism. – Rmt: The Occult in Modernist Art, Literature, and Cinema. (Palgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities). Eds. T. M. Bauduin, H. Johnsson. London: Palgrave Macmillan, 2018, pp. 1–29.
- BOGDAN, Henrik. New Perspectives on Western Esotericism. – Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions, 13(3) (2010), pp. 97–105.
- BOGDAN, Henrik, Gordan Djurdjevic. Introduction: Occultism in a Global Perspective. Rmt: Occultism in a Global Perspective (Approaches to New Religions). Eds. Henrik Bogdan, Gordan Djurdjevic. London, New York: Routledge, 2013, pp. 1–15.
- BOGDAN, Henrik, Olav Hammer. Western Esotericism in Scandinavia. (Brill Esotericism Reference Library). Leiden, Boston: Brill, 2016.
- BOGDAN, Henrik, Dag Hedman [eds.]. LIR.journal, 12 (2020)
- BRJUSSOV, Valeri. Tuleingel. Jutustus kuueteistkümnes peatükis. Tlk J. Pärni. Tallinn: Kunst, 1999.
- BROEK, Roelof van den, Wouter J, Hanegraaff. Preface. – Rmt: Gnosis and Hermeticism: From Antiquity to Modern Times. (SUNY Series in Western Esoteric Traditions). Eds.. R. van den Broek, W. J. Hanegraaff. Albany, NY: State University of New York Press, 1998, pp. vii–x.
- CARLSON, Maria. „No Religion Higher Than Truth“: A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875–1922. Princeton, NY: Princeton University Press, 1993.

- CAVE, David. Mircea Eliade's Vision for a New Humanism. New York, Oxford: Oxford University Press, 1993.
- CHURTON, Tobias. Occult Paris. The Lost Magic of Belle Époque. Rochester, VT, Toronto: Inner Traditions, 2016.
- COPENHAVER, Brian B. Natural Magic, Hermetism, and Occultism in Early Modern Science. – Rmt: Reappraisals of the Scientific Revolution. Eds. D. C. Lindberg, R. S. Westman. Cambridge *et al.*: Cambridge University Press, 1990, pp. 261–301.
- CORBIN, Henry. Swedenborg and Esoteric Islam. Trans. L. Fox. West Chester, PA: Swedenborg Foundation, 1995.
- CORMIER, Raymond J. Hermeneutics and Textual Criticism. – Rmt: Handbook of Medieval Studies, kd 1. Ed. A. Classen. Berlin, Boston: De Gruyter, 2010, pp. 624–639.
- DE MICHELIS, Elizabeth. A History of Modern Yoga: Patañjali and Western Esotericism. London, New York: Continuum, 2005.
- DeCONICK, April D. The Gnostic New Age: How a Countercultural Spirituality Revolutionized Religion From Antiquity to Today. New York: Columbia University Press, 2016.
- DEVENEY, John Patrick. Spiritualism. – Rmt: Hanegraaff *et al.* [eds.], 2006, pp. 1074–1082.
- DJURDJEVIC, Gordan. India and the Occult: The Influence of South Asian Spirituality on Modern Western Occultism. (Palgrave Studies in New Religions and Alternative Spiritualities). London: Palgrave Macmillan, 2014.
- ECO, Umberto. Igikestev fašism. – Vikerkaar, 9–10 (1995), lk 65–75.
- ELIADE, Mircea. Some Notes on „Theosophia Perennis“: Ananda K. Coomaraswamy and Henry Corbin Coomaraswamy by Roger Lipsey. – History of Religions, 19(2) (1979), pp. 167–176.
- ELIADE, Mircea. Uurimus usundiloost. Tlk M. Lepikult. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2017.
- ELLMANN, Richard. Yeats: The Man and the Masks. Harmondsworth: Penguin, 1987 [1948].
- ENNO, Ernst. Iseeneses on tee. – Linda, 13–14 (1905), lk 242–243.
- EPNER, Eero. Konrad Mägi. Tallinn: Enn Kunila/OÜ Sperare, 2017.
- FAIVRE, Antoine. Introduction I. – Rmt: Modern Esoteric Spirituality. (World Spirituality). Eds. A. Faivre, J. Needleman. London: SCM Press LTD, 1993, pp. xi–xxii.
- FAIVRE, Antoine. Questions of Terminology Proper to the Study of Esoteric Currents in Modern and Contemporary Europe. – Rmt: Western Esotericism and the Science of Religion: Selected Papers Presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City 1995. Eds. A. Faivre, W. J. Hanegraaff. Leuven: Peeters, 1998, pp. 1–10.
- FAIVRE, Antoine. Esotericism. – Rmt: Encyclopedia of Religion, Second Edition, kd 4. Ed. in Chief L. Jones. Detroit *et al.*: Thomson Gale, 2005, pp. 2842–2845.
- FAIVRE, Antoine. L'ésotérisme. (Que sais-je?). Paris: PUF, 2012⁵.
- FAIVRE, Antoine. Bô Yin Râ. – Rmt: Hanegraaff *et al.* [eds.], 2006, pp. 198–199.
- GALBREATH, Robert. Explaining Modern Occultism. – The Occult in America: New Historical Perspective. Eds. H. Kerr, C. L. Crow. Urbana, Chicago: University of Illinois Press, 1983, pp. 11–37.
- GODWIN, Joscelyn. Priests, Professors, and Gurus: When the Academy is a Church the Hermetic Professor becomes a heretic. – Gnosis: A Journal of the Western Inner Traditions, 2 (1986), pp. 35–38.
- GODWIN, Joscelyn. The Theosophical Enlightenment. (SUNY Series in Western Esoteric Traditions). Albany, NY: State University of New York Press, 1994.
- GODWIN, Joscelyn. Western Esoteric Tradition. – Rmt: Religions of the World: A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices, kd 4. Eds. J. G. Melton, M. Baumann. Santa Barbara, CA *et al.*: ABC-CLIO, 2002, pp. 1414–1418.

- GODWIN, Joscelyn. *The Golden Thread: The Ageless Wisdom of the Western Mystery Traditions*. Wheaton, IL, Chennai: Quest Books, 2007.
- GODWIN, Joscelyn. *Saint-Yves d'Alveydre and the Agarthian Connection*. – Rmt: Marquis Alexandre Saint-Yves d'Alveydre, *The Kingdom of Agartha: A Journey into the Hollow Earth*. Trans. J. E. Graham. Rochester VT: Inner Traditions, 2008, pp. 1–27.
- GODWIN, Joscelyn. *Upstate Cauldron: Eccentric Spiritual Movements in Early New York State*. (SUNY Series in Western Esoteric Traditions). Albany, NY: State University of New York Press, 2015.
- GOMES, Michael. *The Dawning of the Theosophical Movement*. Wheaton, IL, Chennai: Quest Books, 1987.
- GOODRICK-CLARKE, Nicholas. *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*. Oxford *et al.*: Oxford University Press, 2008.
- GOULET, Jean-Guy A., Bruce G. Miller [eds.]. *Extraordinary Anthropology: Transformations in the Field*. Lincoln, London: University of Nebraska Press, 2007.
- GRAF, Susan Johnston. *W. B. Yeats – Twentieth Century Magus: An In-depth Study of Yeats's Esoteric Practices & Beliefs, Including Exerpts from His Magical Diaries*. York Beach, ME: Red Wheel/Weiser, 2000.
- GRANHOLM, Kenneth. *Esoteric Currents as Discursive Complexes*. – *Religion*, 43(1) (2013), pp. 46–69.
- GRANHOLM, Kenneth. *Dark Enlightenment: The Historical, Sociological, and Discursive Contexts of Contemporary Esoteric Magic*. (*Aries Book Series*). Leiden, Boston: Brill, 2014.
- GRANHOLM, Kenneth. *Locating the West: Problematizing the Western in Western Esotericism and Occultism*. – Rmt: *Occultism in a Global Perspective (Approaches to New Religions)*. Eds. Henrik Bogdan, Gordan Djurdjevic. London, New York: Routledge, 2013, pp. 17–36.
- GUTIERREZ, Cathy. *Plato's Ghost. Spiritualism in the American Renaissance*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2009.
- GÜLDENSTUBBE, Ludwig von. *Positive Pneumatologie. Die Realität der Geisterwelt, sowie das Phänomen der directen Schrift der Geister. Historische Uebersicht des Spiritualismus aller Zeiten und Völker*. Stuttgart: Lineman, 1870.
- HAKL, Hans T. *Mircea Eliade, Julius Evola und die Integrale Tradition*. – Rmt: Julius Evola. *Über das Initiatische*. Gaggenau: Archiv für Altes Gedankengut und Wissen, 1998.
- HAKL, Hans T. Heindel, Max. – Rmt: Hanegraaff *et al.* [eds.], 2006, pp. 198–199.
- HAKL, Hans T. *Occultism is the Metaphysic of Dunces: The Conflation of Esotericism, Irrationalism, and Facism in Postwar Germany*. – Rmt: Versluis *et al.* [eds.], 2012, pp. 1–40.
- HAKL, Hans T. *Eranos: An Alternative Intellectual History of the Twentieth Century*. Trans. C. McIntosh. Montreal *et al.*: McGill-Queen's University Press, 2013. [2001. aastal ilmunud originaali „Der verborgene Geist von Eranos“ laiendatud versioon]
- HALLAQ, Wael B. *Restating Orientalism: A Critique of Modern Knowledge*. New York: Columbia University Press, 2018.
- HAMBURG, Paul. *Eesti uusromantika lüürikud*. (Keel ja kirjandus, 5). Tartu: Loodus, 1934.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *Empirical Method in the Study of Esotericism*. – *Method and Theory in the Study of Religion*, 7(2) (1995), pp. 99–129.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *New Age Religion and Western Culture: Esoterism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden, Boston: Brill, 1996.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *On the Construction of „Esoteric Traditions“*. – Rmt: *Western Esotericism and the Science of Religion: Selected Papers Presented at the 17th Congress of the International Association for the History of Religions, Mexico City 1995*. Eds. A Faivre, W. J. Hanegraaff. Leuven: Peeters, 1998, pp. 11–61.

- HANEGRAAFF, Wouter J. Beyond the Yates Paradigm: The Study of Western Esotericism Between Counterculture and New Complexity. – *Aries: Journal for the Study of Western Esotericism*, 1(1) (2001), pp. 5–37.
- HANEGRAAFF, Wouter J, Faivre *et al* [eds.]. *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*. Leiden, Boston: Brill, 2006a.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Esotericism. – Rmt: Hanegraaff *et al.* [eds.], 2006b, pp. 336–340.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Occult/Occultism. – Rmt: Hanegraaff *et al.* [eds.], 2006c, pp. 884–889.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Reason, Faith, and Gnosis: Potentials and Problematics of a Typological Construct Clashes of Knowledge. – Rmt: *Orthodoxies and Heterodoxies in Science and Religion*. (Knowledge and Space, 1). Eds. Peter Meusburger *et al.* Berlin: Springer, 2008, pp. 133–144.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Leaving the Garden (in Search of Religion): Jeffrey J. Kripal's Vision of a Gnostic Study of Religion. – *Religion*, 38(3) (2008b), pp. 259–276.
- HANEGRAAFF, Wouter J, Joice Pijnenburg [eds.]. *Hermes in the Academy: Ten Years' Study of Western Esotericism at the University of Amsterdam*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Magnetic Gnosis: Somnambulism and the Quest for Absolute Knowledge. – Rmt: *Die Enzyklopädie der Esoterik: Allwissenheitsmythen und universalwissenschaftliche Modelle in der Esoterik der Neuzeit*. Hrsg. A. B. Kilcher. Paderborn: Wilhelm Fink, 2010, S. 259–275.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Kabbalah in Gnosis Magazine (1985-1999). – Rmt: *Kabbalah and Contemporary Spiritual Revival*. Ed. B. Huss. Beer-Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2011, pp. 251–266.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Esotericism and the Academy: Rejected Knowledge in Western Culture. Cambridge *et al.*: Cambridge University Press, 2012a.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Western Esotericism: The Next Generation. – Rmt: *Mystic and Esoteric Movements in Theory and Practice, Fifth International Conference: History and Discourse, Historical and Philosophical Aspects of the Study of Esotericism and Mysticism*. Eds. S. Pakhomov. St. Petersburg: Russian Christian Academy for Humanities, 2012b, pp. 113–129.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Per Aspera ad Fontes. *Pentagram* 1 (2012c), pp. 18–25.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *Western Esotericism: A Guide for the Perplexed*. London *et al.*: Bloomsbury, 2013a.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Textbooks and Introductions to Western Esotericism. – *Religion*, 43(2) (2013b), pp. 178–200.
- HANEGRAAFF, Wouter J. The Power of Ideas: Esotericism, Historicism, and the Limits of Discourse. *Religion*, 43(2) (2013c), pp. 252–273.
- HANEGRAAFF, Wouter J. The Next Generation. 2013d. – <https://wouterjhanegraaff.blogspot.com/2013/05/the-next-generation.html> (vaadatud 9. V 2020).
- HANEGRAAFF, Wouter J. The Globalization of Esotericism. – *Correspondences: Online Journal for the Academic Study of Western Esotericism*, 3 (2015), pp. 55–91.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Gnosis. – Rmt: *The Cambridge Handbook of Western Mysticism and Esotericism*. Ed. G. A. Magee. Cambridge *et al.*: Cambridge University Press, 2016, pp. 381–392.
- HANEGRAAFF, Wouter J. Esotericism and Criticism: A Platonic Response to Arthur Versluis. 2018. – <https://wouterjhanegraaff.blogspot.com/2018/06/esotericism-and-criticism-platonic.html> (vaadatud 9. V 2020).

- HARMSSEN, Theodor. Der magische Schriftsteller Gustav Meyrink, seine Freunde und sein Werk. (Pimander, 19). Amsterdam: In de Pelikaan, 2009.
- HAUSENBERG, Anu-Reet *et al.* [koost]. Teosoofia Eestis. Tallinn: Teosoofia Ühing Eestis, 2012.
- HEADLAND, Thomas N *et al.* [eds.]. Emics and Etics: The Insider/Outside Debate. (Frontiers of Anthropology, 7). Newbury Park *et al.*: Sage Publications, 1990.
- HENNOSTE, Tiit. Eesti kirjanduslik avangard 20. sajandi algul. Hüppeid modernismi poole I. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus, 2016.
- HODASSEVITSŠ, Vladislav. Nekropol. Mälestused (Katkendeid). (Loomingu Raamatukogu 2002/ 39–40). Tlk M. Varik. Tallinn: Perioodika AS, 2002.
- ILVES, Anneli [koost]. Ernst Enno personaalnimestik. Haapsalu: Croesus, 1995.
- IWERSEN, Julia. Was ist New Age? – Was ist Esoterik? – Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 52(1) (2000), S. 1–24.
- JUNG, Carl Gustav. Mälestused, unenäod, mõtted. Tlk L. Metsar. Tallinn: Eesti Raamat, 2017.
- KAMENSKAJA-ALBA, Anna. Mis on teosoofia? Tlk J. Laarman. Tartu: Sõnavara, 1925.
- KANGRO Bernard. Saateks. – Ernst Enno. Valitud Värsid. Koost B. Kangro. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts, 1937.
- KARDEC, Allan. Mediumide raamat. Katseline spiritismus. Teenäitaja mediumitele ja wäljakutsujatele. Tallinn: „Teaduse“ kirjastus, 1911.
- KEPP, Vallo. Nikolai Roerich ja Uku Masing. – Eesti Kirik (07. XII 2018).
- KIRSCHENBERG, E [Endel Kirsimägi]. Hüpnos ja sugestioon arstiteaduses ja seltskondlikus elus. (Populaarteaduslik raamatukogu, 2). Tartu: J. Mällo, 1927.
- KOKKINEN, Nina. Toduuden-etsijät. Esoteerinen henkisyys Akseli Gallen-Kallela, Pekka Halosen ja Hugo Simbergin taidessa. Tampere: Vastapaino, 2019.
- KRIPAL, Jeffrey J. Comparative Mystics: Scholars as Gnostic Diplomats. – Common Knowledge, 10(3) (2004), pp. 485–517.
- KRIPAL, Jeffrey J, Glenn W Shuck. Introducing Esalen. – Rmt: On the Edge of the Future: Esalen and the Evolution of Americal Culture. Eds. J. J. Kripa, G. W. Shuck. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 2005, pp. 1–16.
- KRIPAL, Jeffrey J. Esalen: America and the Religion of the No Religion. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2007.
- KRIPAL, Jeffrey J. Gnosisssss - A response to Wouter Hanegraaff. – Religion, 38(3) (2008), pp. 277–279.
- KRIPAL, Jeffrey J. Authors of the Impossible: The Paranormal and the Sacred. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2010.
- KRIPAL, Jeffrey J *et al.* [eds.]. Comparing Religions: Coming to Terms. Chichester: Wiley-Blackwell, 2014.
- KRIPAL, Jeffrey J. The Flip: Epiphanies of Mind and the Future of Knowledge. New York: Bellevue Literary Press, 2019.
- KRULL Hasso. Uued vabastusliikumised. – Rmt: Imelihtne tulevik. Manifeste ja mõtisklusi 1995–2009. Tartu: Vabamõtleja, 2020, lk 19–42.
- LACHMAN, Gary. Politics and the Occult. The Left, the Right, and the Radically Unseen. Quest Books: Wheaton, IL, Chennai, 2008
- LINDSTEDT, Laura. Oneiron. Helsinki: Teos, 2015.
- LOPEZ Jr, Donald S. Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West. Chicago, London: University of Chicago Press, 1998.
- MATSIN, Paavo. Kongo tango. Lugu raskemeelsest ingl. Viljandi: Lepp ja Nagel, 2019.
- McCALLA, Arthur. Antoine Faivre and the Study of Esotericism. – Religion, 31(4) (2001), pp. 435–450.

- McCUTCHEON, Russell T. *Manufacturing Religion: The Discourse on Sui Generis Religion and the Politics of Nostalgia*. Oxford *et al.*: Oxford University Press, 1997.
- MARJANEN, Antti [ed.]. *Was There a Gnostic Religion?* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005.
- MASING, Uku. Uskumisest. – Rmt: Pessimismi põhjendus. Koost H. Runnel. Tartu: Ilmamaa, 1995, lk 201–226.
- MESSER, August. Okkultism ja teadus. Mida arvata telepaatiast, „selgeltnägemisest“, ettekuulutustest, spiritismist ja muust „salateadustest“? (Elav Teadus, 7). Tlk A. Aspel. Eesti Kirjanduse Seltsi kirjastus: Tartu, 1932.
- MEYRINK, Gustav. *Golem*. (Looduse kroonine romaan, 18) Tlk J. Lõhmus. Tartu: Loodus, 1930.
- MORRISSON, Mark S. *Modern Alchemy: Occultism and the Emergence of Atomic Theory*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2007.
- NASR, Seyyed H. *Religion and the Order of Nature: The 1994 Cadbury Lectures at the University of Birmingham*. Oxford *et al.*: Oxford University Press, 1996.
- NASR, Seyyed H, Ramin Jahanbegloo. *In Search of the Sacred: A Conversation with Seyyed Hossein Nasr on His Life and Thought*. Santa Barbara, CA *et al.*: Praeger, 2010.
- OLCOTT, Henry S. Budda usu katekismuse esimene peatükk, mida Zeiloni saare ülempreester H. Sumangala läbi katsunud ja heaks kiitnud; Eestikeelde trükkida lasknud Budda usuline munk Karl Augustus Mihailovitsh Tenisson. Tartu, 1916.
- OLDMEADOW, Harry. *Journeys East: 20th Century Western Encounters with Eastern Religious Traditions*. Bloomington, IN: World Wisdom, 2004.
- ORWELL, George. W. B. Yeats. 1943. – <https://www.orwellfoundation.com/the-orwell-foundation/orwell/essays-and-other-works/w-b-yeats/> (vaadatud 9. V 2020).
- PARIS, Rudolf. Konrad Mägi. Tartu: Ed. Roos, 1932.
- PARTRIDGE, Christopher. *The Re-Enchantment of the West*, 2 kd. London, New York: T&T Clark International, 2004–2005.
- PARTRIDGE, Christopher. *Occulture is Ordinary*. – Rmt: Asprem, Granholm [ed.], 2013, pp. 113–133.
- PARTRIDGE, Christopher. Introduction. – Rmt: *The Occult World*. Ed. C Partridge. London, New York: Routledge, 2015, pp. 1–14.
- PASI, Marco. *Occultism*. – Rmt; *The Brill Dictionary of Religion*, kd 3. Ed. Kocku von Stuckrad. Leiden, Boston: Brill, 2006, pp. 1364–1368.
- PASI, Marco. *The Modernity of Occultism: Reflections on Some Crucial Aspects*. – Rmt: Hanegraaff, Pijnenburg [eds.], 2009, pp. 59–74.
- PASI, Marco, Patricio Ferrari. *Fernando Pessoa and Aleister Crowley: New Discoveries and a New Analysis of the Documents in the Gerald Yorke Collection*. – *Pessoa Plural*, 1 (2012), pp. 284–313.
- PASI, Marco. *The Problems of Rejected Knowledge: Thoughts on Wouter Hanegraaff's Esotericism and the Academy*. – *Religion*, 43(2) (2013), pp. 201–212.
- PASI Pasi. Hilma af Klint, Western Esotericism and the Problem of Modern Artistic Creativity. – Rmt: Hilma af Klint: *The Art of Seeing the Invisible*. Eds. K. Almqvist, L. Belfrage. Stockholm: Axel and Margaret Ax:son Johnson Foundation, 2015, pp. 101–116.
- PEEP, Harald. Henrik Visnapuu. Ühe elu- ja loometee piirjooni. (Eesti kirjamehi). Tallinn: Eesti Raamat, 1989.
- PEUCKERT, Will-Erich. *Pansophie. Ein Versuch zur Geschichte der weißen und schwarzen Magie*. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1956².
- PUHVEL, Jaan. *Veda-luule mõjupotentsiaal Ernst Enno juures*. – Rmt: *Ulgvel ja umbes*. Poole sajandi hajalautmeid, esseid ja arvustusi. Tartu: Ilmamaa, 2001, lk 60–63.

- REISE, Helmi. Mediumism ja meediumid. Elamusi tõe ja kujutluse piirilt. Selgelnägemine ja spiritistm. Tallinn: autori kirjastus, 1934.
- ROUKEMA, Aren, Allan Kilner-Johnson. Editorial: Time to Drop the “Western”. – Correspondences: Journal for the Study of Esotericism 6 (2), 2018, pp. 109–115.
- ROUKEMA Aren. Esotericism and Narrative: The Occult Fiction of Charles Williams. (Aries Book Series). Leiden, Boston: Brill, 2018.
- SAIF, Liana [ed.]. Correspondences: Journal for the Study of Esotericism. Special Issue: Islamic Esotericism, 7(1) (2019).
- SCHOLEM, Gershom. Pühakijrast alkeemiani. Valik artikleid. Koost ja tlk A. Pöldsam. Tartu: Ilmamaa, 2018.
- SEDGWICK, Mark. Against the Modern World: Traditionalism and the Secret Intellectual History of the Twentieth Century. Oxford *et al.*: Oxford University Press, 2004.
- SEMPER, Johannes. Kiri „Tarapitale“ – Tarapita, 4 (1921–1922), lk 117–121.
- SISASK, Kaia. Noor-Eesti ja prantsuse vaim. Tallinn: TLÜ Kirjastus, 2018.
- SOHLBERG, Jussi. Spiritualism in Finland. – Rmt: Bogdan, Hammer [eds.], 2016, pp. 500– 505.
- SPINETO, Natale. Mircea Eliade and Traditionalism. – Aries: Journal for the Study of Western Esotericism, 1(1) (2001), pp. 62–87.
- STAUSBERG, Michael, Steven Engler [ed.]. Religion, 43(2) (2013).
- STEINER, Rudolf. Blackboard Drawings. (See Colour!). Järna: Kulturforum, 2011.
- STUCKRAD, Kocku von. Was ist Esoterik? Kleine Geschichte des geheimen Wissens. München: C. H. Beck, 2004.
- STUCKRAD, Kocku von. Esotericism. – Rmt: The Brill Dictionary of Religion. Ed. K. von Stuckrad. Leiden, Boston: Brill, 2006, pp. 606–612.
- STUCKRAD, Kocku von. Locations of Knowledge in Medieval and Early Modern Europe : Esoteric Discourse and Western Identities. Leiden, Boston: Brill, 2010.
- STUCKRAD, Kocku von. Lääne esoterism: Integreeriva tõlgendusmudeli poole. Tlk S. Lill. – Akadeemia, 11 (2012), lk 1936–1973.
- SWARTZ, Laura A. Occulture: W. B. Yeats’ Prose Fiction and the Late Nineteenth- and Early Twentieth-century Occult Revival. Doktoritöö. Muncie: Ball State University, 2009.
- SWORD, Helen. Ghostwriting Modernism. Ithaca, NY, London: Cornell University Press, 2002.
- SÄGI, Stella. Ida mõjud eesti luules. Magistritöö. Tartu Ülikool. Tartu, 2006.
- SÖÖT, Karl Eduard. Pilk luuletaja Ernst Enno elusse tema kirjade tähistusel. – Eesti kirjandus, 7 (1934), lk 289–304.
- TALTS, Mait. Vend Vahindra ja tema õpilase Friedrich V. Lustigi ühisest teekonnast. – Eesti Akadeemilise Orientaalseltsi Aastaraamat 2009/2010, lk 43–58.
- TAYLOR, Eugene. The Spiritual Roots of James’s *Varieties of Religious Experience*. – William James. The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature. London, New York: Routledge 2008 [1902], pp. xv–xxxiv.
- TEGTMEIER, Ralph. Maagia ja tähetarkus. Okultism õhtumaal. Tlk Tiiu Mikenberg. Tartu: Zeus, 2008 [orig 1995].
- TIBET, David. A Catch of a Ghost. – Rmt: Count Stanislaus Eric Stenbock. Of Kings and Things. London: Strange Attractor Press, 2018, pp. ix–xxxvi.
- TIMIRÄSEW, Kliment. Charles Darwin ja tema õpetus. Tlk E. Enno. Tartu: Noor-Eesti, 1907.
- TOONA, Elin. Rõõm teeb taeva taga tuld. Ernst Enno. Tartu: Ilmamaa, 2000.
- TREITEL, Corinna. A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern. Baltimore, London: The John Hopkins University Press, 2004.
- UDAM, Haljand. Orienditee. Tartu: Ilmamaa, 2001.
- UDAM, Ingrid. Mircea Eliade kui usundiloolane. Tallinn: „Kordustrükk“, 2001.

- VERSLUIS, Arthur. What is Esoteric? Methods in the Study of Western Esotericism. – *Esoterica*, 4 (2002), pp. 1–15. – <http://www.esoteric.msu.edu/VolumeIV/Methods.htm> (vaadatud 9. V 2020).
- VERSLUIS, Arthur. Introduction. – *Rmt: Esotericism, Art, and Imagination*. (Studies in Esotericism Series, 1). Eds. A. Versluis *et al.* East Lansing: Michigan State University Press, 2008, pp. xii–xvi.
- VERSLUIS, Arthur. *New Inquisitions Heretic-Hunting and the Intellectual Origins of Modern Totalitarianism*, Oxford, New York: Oxford University Press, 2006.
- VERSLUIS, Arthur *et al.* [eds.]. *Esotericism, Religion, and Politics*. (Studies in Esotericism Series, 3). Minneapolis, MN: North American Academic Press, 2012.
- VERSLUIS, Arthur. *Platonic Mysticism: Contemplative Science, Philosophy, Literature, and Art*. (SUNY Series in Western Esoteric Traditions). Albany, NY: State University of New York Press, 2018.
- VISNAPUU, Henrik. Ernst Enno luuletajana. – *Vanad ja vastsed poeedid*. Tartu: Noor-Eesti, 1921, lk 95–126.
- VISNAPUU Henrik. Enno tee. (Ernst Enno luuletajana). – *Looming*, 3 (1934), lk 317–325.
- VISNAPUU Henrik. Teosoofilise Ühingu VIII üldeuroopalik kongress Viinis. – *Rmt: Millal sünnib inimene*. Koost H. Runnel. Tartu: Ilmamaa, 2018, lk 216–229.
- VOSS, Angela. A Methodology of Imagination. – *Eye of the Heart: A Journal of Traditional Wisdom*, 3 (2009), pp. 37–52.
- VOSS, Angela. A Matter of Spirit: An Imaginal Perspective on the Paranormal. – *Paranthropology*, 2(3) (2011), pp. 37–43.
- VOSS, Angela, Simon Wilson [ed.]. *Re-Enchanting the Academy*. Auckland, Seattle, WA: Rubedo Press, 2017.
- WASSERSTROM, Steven M. *Religion after Religion: Gershom Scholem, Mircea Eliade and Henry Corbin at Eranos*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
- WEBB, James. *The Occult Underground*. La Salle: Open Court, 1974.
- WEBER, Max. Teadus kui elukutse ja kutsumus. Tlk H. Käärrik. – *Rmt: Poliitika kui elukutse ja kutsumus. Teadus kui elukutse ja kutsumus*. Koost. M. Tamm. Tallinn: TLÜ Kirjastus, 2010.
- WILKINSON, Lynn R. *The Dream of An Absolute Language: Emanuel Swedenborg and French Literary Culture*. Albany, NY: State University of New York Press, 1996.
- WIRTH, Oswald. *Maagide taro*. Tlk M. Õunpuu. Tartu: Zeus, 2016.
- YATES, Frances A. *The Hermetic Tradition in Renaissance Science*. – *Rmt: Art, Science, and History in the Renaissance*. Ed. C. S. Singleton. Baltimore, MD: The John Hopkins Press, 1967, pp. 255–274.
- YATES, Frances A. *Giordano Bruno and the Hermetic Tradition*. London, New York: Routledge, 2002.

Summary

On the preceding pages I bring up 3 theses that I'll try to prove drawing on my restrained knowledge.

First. Study of (Western) esotericism is a rising star on the academic field and is as equipotent as other currents of religious studies. Yet it is an interdisciplinary field that can be researched through different streams of humanities and also of sociology. In this thesis I first give a comprehensive Estonian-language overview of the history of esotericism studies, its main terms and methodological issues. I do not use the prefix "Western", relying on the new trends in the field that are claiming this prefix is restricting the field and is no longer necessary. My main objective in the first part of the work is to give an overview and tools to encourage further study of esotericism in Estonia.

Second. Occultism is an integral part of the birth of the modern world, especially of the modernist trends in literature and art. I'm delineating latest trends in the field, focusing on the birth of occultism, centred on spiritualism and Theosophy. I'm showing its connectedness with modernist movements in Europe and especially in Estonia where there is scant information available, but hopefully this preliminary attempt will show the way to further studies.

At last I'm arguing that the famous Estonian modernist poet Ernst Enno's esoteric interests are too frequently light-heartedly dismissed or, *au contraire*, he is only connected narrowly to Eastern religious traditions via theosophy. I'll show that Enno's influences are way more complex. I'll chalk out his occult interests (correspondence with Oswald Wirth, translations of Bô Yin Râ, Max Heindel and Gustav Meyrink etc.) and show a delightful polemic concerning his enlightenment experience and its connection to his poetry. Hopefully this short sketch will encourage further research to analyse his poetry in broader terms.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Siim Lill,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) minu loodud teose „Esoterismiuuringud ja okultism. Ernst Enno näitega“, mille juhendaja on Lea Altnurme, reprodutseerimiseks eesmärgiga seda säilitada, sealhulgas lisada digitaalarhiivi DSpace kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
2. Annan Tartu Ülikoolile loa teha punktis 1 nimetatud teos üldsusele kättesaadavaks Tartu Ülikooli veebikeskkonna, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace kaudu Creative Commons'i litsentsiga CC BY NC ND 3.0, mis lubab autorile viidates teost reprodutseerida, levitada ja üldsusele suunata ning keelab luua tuletatud teost ja kasutada teost ärieesmärgil, kuni autoriõiguse kehtivuse lõppemiseni.
3. Olen teadlik, et punktides 1 ja 2 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
4. Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei riku ma teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse õigusaktidest tulenevaid õigusi.

Siim Lill

13. V 2020